UC-NRLF
$B 360 748

Digitized by Google

LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF CALIFORNIA.
Received
Accession No. 31366 Class No.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Zur öffentlichen Prüfung der Schüler des Gymnaſiums und der Realſchule,

welche

am 1ſten und 2ten April ſtattfinden wird,

ladet ganz ergebenſt ein

Prof. Dr. Ludwig Bachmann,
Director.

Roſtock.
Druck der Rathsbuchdruckerei.
(J. M. Oeberg.)

1841.

Digitized by Google

Digitized by Google

Schulnachrichten.

Abgefaßt von dem Director.

Digitized by Google

Digitized by Google

Jahresbericht.

Ueberſicht des öffentlichen Unterrichts.

Sommerhalbjahr 1840.

Prima.

Ordinarius: Dr. Mahn.

Lateiniſch. 2 St. Horat. epist. ad Pisones ganz. Direct. Prof. Bachmann. — 2 St. Cic. Brut. cap. 1 — 16. Derſelbe. — 2 St. Tacit. Annal. lib. IV. Dr. Brummerſtädt, bis zu den Sommerferien; ſodann Prof. Buſch. — 2 St. Ausarbeitungen und Extemporalien. Direct. Prof. Bachmann bis zu den Sommerferien; ſodann Prof. Buſch. — Griechiſch. 2 St. Hom. Iliad. lib. I ſtatariſch, lib. II und III curſoriſch. Director Prof. Bachmann. — 2 St. griech. Exercitia und Extemporalia. Derſelbe. — Soph. Philoct. Dr. Brummerſtädt, bis zu den Sommerferien; ſodann Prof. Buſch. — Hebräiſch. 2 St. Syntax. Pſalm 29 — 37. Hiob 1 — 4. Dr. Mahn. — Deutſch. 2 St. a. Deutſche Literaturgeſchichte nach Schaefers Grundriß. b. Deutſche Ausarbeitungen. Dr. Wendt. — Franzöſiſch. 2 St. a. Napoléon Bonaparte, drame par Alex. Dumas. b. Schreibübungen, 14tägig. Dr. Wendt. — Engliſch. 2 St. a. Shakspeare's King Lear, 1 — 3. Act. b. Schreibübungen 14tägig. Dr. Wendt. — Religion (combinirt mit Secunda) 2 St. Die umbildende und erhaltende Thätigkeit Chriſti. Diac. Mag. Karſten (nach ſeinem Lehrbuche, §. 54 — 70.) — Geſchichte. 3 St. Davon 2 St. Mittlere Geſchichte, 2. Theil. — 1 Stunde Mecklenburgiſche Geſchichte von 1503 bis 1701. Dr. Mahn. — Mathematik. 4 St. Davon 3 St. Trigonometrie. — 1 St. Algebra. Hr. Witte. — Naturwiſſenſchaften. 2 St. Meteorologie. Hr. Claſen.

Secunda.

Ordinarius: Dr. Brummerſtädt.

Lateiniſch. 2 St. Virgil. Aeneid. lib. III bis v. 500. Dr. Brummerſtädt. — 2 St. Liv. hist. lib. XXIV. bis cap. 16. — 2 St. lat. Exercitien, 14tägig. Derſelbe, bis zu den Sommerferien; nachher Prof. Buſch. — Cic. de senect. cap. I — XIII. Hr. Markwart, bis zu den Sommerferien; nachher Prof. Buſch. — Griechiſch. 2 St. Plutarch. vit. Pericl. bis zu Ende; Fab. Maxim. bis c. 8. Dr. Brummerſtädt. — 2 St. Griech. Exercitien; Grammatik, Lehre vom Infinitiv. Derſelbe. — 2 Stunden Hom. Odyss. lib. III und IV. Dr. Brandes, bis zu den Sommerferien; nachher Prof. Buſch. — Hebräiſch. 2 Stunden. Ausgewählte Stücke aus Geſenius Leſebuche mit ſteter Berückſichtigung der Grammatik. Dr. Mahn. — Deutſch. 2 St. Deutſche

Digitized by Google

Ausarbeitungen. Dr. Wendt bis zu den Sommerferien; hernach Dr. Brummerſtädt. — Franzöſiſch. 2 St. Ideler et Nolte, proſaiſcher Theil. — Schreibübungen, 14tägig. Dr. Wendt. — Engliſch. 2 St. Vicar of Wakefield. — Schreibübungen, 14tägig, Dr. Wendt. — Religion. 2 St. (combinirt mit Prima). Diac. Mag. Karſten. — Geſchichte. 2 St. Alte Geſchichte von Auguſtus bis zum Untergange des weſtrömiſchen Reichs. Dr. Mahn. — Mathematik. 4 St. Geometrie: Lehre von der geometriſchen Proportion, und Anwendung auf die Geometrie. Hr. Witte. — Naturwiſſenſchaften. 2 St. Die Lehre von den luftförmigen Körpern und von der Akuſtik, nach Brettners Leitfaden der Phyſik. Herr Claſen.

Tertia.

Ordinarius: Hr. Markwart.

Lateiniſch. 3 St. Cic. orat. in Luc. Catilin. II et III. Herr Markwart. — 2 St. Ovid. Metam. lib. IV. V. 55 — 167. V. 603 — 803. lib. XI 85 — 194. Derſelbe. — 3 St. Zumpt's lat. Grammatik, c. 76 — 79. Gebrauch der Tempora; Indicativ; Conjunctiv. Wöchentliche Exercitia und Extemporalia. Derſelbe. — Griechiſch. 4 St. Xenoph. Agesilaus. Grammatik; die unregelmäßigen Verba; die Lehre vom Artikel und von der Congruenz des Prädicats mit dem Subject. Dr. Brandes. — 2 St. Schriftliche und mündliche Uebungen nach Roſt's Aufgaben I und II. Curſus. Derſelbe. — Deutſch. 2 St. Aufſätze und Declamationsübungen. Becker's Schulgrammatik §. 255 — 272. Dr. Brandes. — Franzöſiſch. 2 St. Hirzel's Grammatik, Cap. XVII — XXIV und einzelne Stücke aus deſſen Leſebuche; Schreibübungen. Herr Markwart. — Religion. 2 St. Nach Zahn's bibliſcher Geſchichte: Das apoſtoliſche Zeitalter. — Katecheſe über Gott — Vorſehung — Sünde. Herr Markwart. — Geſchichte. 2 Stunden. Deutſche Geſchichte vom ewigen Landfrieden (1495) bis zum Spaniſchen Succeſſionskriege 1701. Dr. Mahn. — Mathematik. 4 St. Geometrie: Anwendung des Parallelismus auf Dreiecke und Vierecke; ein Theil der Lehre vom Kreiſe. Herr Witte. — Naturwiſſenſchaften. 2 St. Naturgeſchichte der Inſecten. Hr. Claſen. — Geographie. 2 St. Auſtralien und Afrika's Oſt- und Nordrand. Hr. Evers. — Rechnen. 2 St. Kaufmänniſches Rechnen und Bruchrechnung. Hr. Dreſen.

Quarta.

Ordinarius: Dr. Brandes.

Lateiniſch. 3. St. Corn. Nep. vit. I — VII. Dr. Brandes. — 2 St. Phaed. fab. lib. I — II, 6. Derſelbe. — 3 St. Zumpt's kl. lat. Grammatik, cap. 69 — 76. Einübung der Regeln durch Exercitia und Extemporalia. Derſelbe. — Griechiſch. 4 St. Formlehre nach Buttmann kl. Schulgrammatik bis zum Verbo. Jacobs Elementarbuch D. I. 1 — 22 und Beiſpiele über die Declination des Subſtantiv und Adjectiv. Herr Evers. — Franzöſiſch. 2 St. Hirzels franz. Leſebuch, Anecdoten 1 — 42. Deſſen Grammatik cap. I — IV unregelmäßige Verba der 1 und 2 Conjugation. Dr. Brandes. — Deutſch. 2 St. Aufſätze und Declamationsübungen. Hr. Markwart. — Religion. 2 St. Nach Krummachers Katechismus der chriſtlichen Lehre, §. 1 — 69. Hr. Markwart. — Geſchichte. 2 St. Repetition der alten Geſchichte. Dr. Mahn. Mathematik. 4 Stunden. Geometrie: Lehre von den Linien, Winkeln und Dreiecken; Congruenz derſelben und Parallelität der Linien. Herr Markwart. — Naturwiſſenſchaften. 2 St. Naturgeſchichte des Mineralreichs, beſonders die Lehre von den Gebirgsarten. Herr Claſen. — Geographie. 2 St. Ueberſicht der mathemat. Geographie, und einzelne Länder

Digitized by Google

Europa's nach Stein's Lehrbuch. Hr. Claſen. — Rechnen. 2 St. Kaufmänniſches Rechnen und Bruchrechnung. Hr. Dreſen. — Schreiben. 2 St. Kalligraphiſche Uebungen. Derſelbe.

Quinta.

Ordinarius: Hr. Evers.

Lateiniſch. 6 St. Formlehre nach Zumpt's kl. lat. Grammatik. Ueberſetzung aus Jacobs Elementarbuch IV. Exercitia aus Schulze's Vorübungen. Hr. Evers. — Franzöſiſch. 3 St. Formlehre nach Hirzels Schulgrammatik. Ueberſetzung der Anecdoten in Hirzels Leſebuche. Hr. Roever.— Deutſch. 2 St. Formlehre nach Beckers Leitfaden; kleine Aufſätze und Declamationsübungen. Hr. Evers. — Religion. 2 St. Die Lehre vom Glauben an Gott, nach Junkers bibl. Katechismus. Geleſen wurde das Evangelium Matthäi, und die erſten Hauptſtücke des Luther. Katechismus auswendig gelernt. Hr. Evers. — Geſchichte. 2 St. Ueberblick der alten aſiatiſchen Reiche, ſo wie Aegyptens, Phöniziens und Paläſtinas. Derſelbe. — Geographie. 2 St. Allgemeine Ueberſicht der Länder, Gewäſſer und Gebirge Aſiens und Afrika's nach Volgers Lehrbuche. Hr Roever. — Rechnen. 2 St. Hr. Dreſen. — Schreiben. 2 St. Derſelbe.

Erſte Realclaſſe.

Ordinarius: Hr. Claſen.

Deutſch. 2 St. Aufſätze. Bekanntmachung mit den bedeutendſten Erſcheinungen in der neuern deutſchen Literatur. Herr Evers. — Franzöſiſch. 2 St. De Lamartine, souvenirs d'un voyage en Orient, pag. 137 — 173. Direc. Prof. Bachmann nach den Sommerferien, vorher Hr. Dr. Wendt. — 4 St. Hirzels Grammatik 2ten Theil; — Delay Termoz merkantil. Briefe, mündliche Ueberſetzung aus Menzels Leſebuche; ſchriftliche Ueberſetzung von Schillers Paraſit ins Franzöſiſche. Hr. Ruge. — Engliſch. Burkhards Grammatik, 2tr Theil; Hodgkins kaufmänniſche Briefe; Sheridans school for scandal wurde mündlich, und Schillers »der Neffe als Onkel« ſchriftlich ins Engliſche überſetzt. Hr. Ruge. — Religion. Die heiligen Zeiten und heiligen Handlungen der chriſtlichen Kirche nach ihrem Urſprunge und ihrer Bedeutung. Dr. Brandes.— Geſchichte. 2 St. Allgemeine Geſchichte ſeit dem Beginn der franzöſiſchen Revolution. Dr. Brummerſtädt. — Mathematik. 4 St. Anwendung des Parallelismus auf Dreiecke und Vierecke; Rechnung mit Decimalbrüchen; Berechnung und Theilung gradliniger ebener Figuren. Hr. Witte. — Naturwiſſenſchaften. 2 St. Allgemeine Chemie mit Bezug auf Technologie, nebſt Anwendung chemiſcher Präparate und Experimente. Hr. Claſen. — 2 St. Phyſik nach Brettners Leitfaden. Derſelbe. — 2 St. Die Lehre von den Mineralien inſoweit dieſelben Gegenſtand der Technologie ſind, nebſt Anwendung der Mineralien zur Erläuterung des Vortrages. Derſelbe. — Geographie. 2 St. Aſien. Hr. Claſen. — Rechnen. 4 St. Ausländiſche Wechſelrechnung; Commiſſionsrechnung und Calculation über Hamburger und ausländiſche Waaren. Hr. Dreſen. — Schreiben. 2 St. Kalligraphiſche Uebungen. Derſelbe.

Zweite Realclaſſe.

Ordinarius: Hr. Ruge.

Deutſch. 2 St. Satzlehre nach Falkmann; Aufſätze, 14tägig; Declamationsübungen. Hr. Roever. — Franzöſiſch. 2 St. Mozin, théâtre de l'adolescence, Vol. III. p. 1 — 44.

Digitized by Google

Das Geleſene wurde von den Schülern memorirt. Direct. Prof. Bachmann, nach den Sommerferien; vorher Dr. Wendt. — 4 St. Hirzels Grammatik, von den Fürwörtern; Pongé's Dialogen; ſchriftl. Ueberſetzung aus Menzels franz. Leſebuche und aus Gil Blas von Grandmottet. Hr. Ruge. — Engliſch. 4 St. Crabbs Grammatik; die Pronomina und Verba; — ſchriftl. Ueberſetzung aus Hundeicker's Leſebuche; Dialogen von Pongé. Hr. Ruge. — Religion. 2 St. Die Pflichtenlehre nach Tiſcher's Hauptſtücken der chriſtl. Religion. Geleſen und erklärt wurde das Evangelium Matthäi. Hr. Roever. — Geſchichte. 2 St. Geſchichte Deutſchlands unter den ſächſiſchen und fränkiſchen Kaiſern. Dr. Brummerſtädt. — Mathematik. 4 St. Davon 3 Stunden Arithmetik. 1 St. Repetition der Geometrie. Hr. Roever. — Naturwiſſenſchaften. 2 St. Ueberſicht der Naturlehre nach Nicolai. Hr. Claſen. — 2 St. Technologie, nach Ekerle's Gewerbsbunde mit Berückſichtigung einzelner technologiſcher Gegenſtände, beſonders der Mineralſtoffe. Derſelbe. — Geographie. 2 St. Die preußiſche Monarchie nach Berghaus. Hr. Roever. — Rechnen. 4 St. Ausländiſche Wechſelberechnung und Intereſſenberechnung. Hr. Dreſen. — Schreiben. 2 St. Kalligraphiſche Uebungen. Derſelbe.

Dritte Realclaſſe.

Ordinarius: Hr. Roever.

Deutſch. 2 St. Erſte Abtheilung: Schreibübungen durch Nachbildungen kleiner Muſterſtücke. Zweite Abtheilung: Orthographiſche Uebungen. Dr. Mahn. — 2 St. Formenlehre; Declamation. H. Roever. — Franzöſiſch. 4 St. Hirzels Grammatik bis zu den regelmäßigen Verben; ſchriftliche Ueberſetzungen aus Ahn's Grammatik; Leſeübungen. Hr. Ruge. — Engliſch. 2 St. Crabb's Grammatik bis zu den Zahlwörtern; ſchriftliche Ueberſetzung aus Aubrey's Elementarbuch; Leſeübungen. Hr. Ruge. — Religion. 2 St. Katecheſe über die Gebote. Geleſen wurde das Evangelium Matthäi. Hr. Roever. — Geſchichte. 2 St. Allgemeiner Ueberblick der alten Geſchichte. Dr. Brummerſtädt. Naturgeſchichte. 2 St. Naturgeſchichte der Vögel, nach Rebau. Herr Roever. — Geographie. 2 St. wie in Vta Gymn. Herr Roever. — Rechnen. 4 St. Hr. Dreſen. — 2 St. Kopfrechnen. Hr. Witte. — Schreiben. 4 St. Hr. Dreſen.

Vierte Realclaſſe.

Ordinarius: Hr. Allers.

Lateiniſch. 6 St. Declination der Nomina und Pronomina; sum und die 1ſte Conjugation nach Beuſter; Seidenſtückers Elementarbuch bis Nr. 48. Dr. Wendt. — Franzöſiſch. 2 St. Leſeübungen: Declination, Zahlwörter; ſchriftliche Ueberſetzungen aus Ahn's Grammatik. Hr. Ruge. — Deutſch. 4 St. Allgemeine Kenntniß der Redetheile; Orthographie, Declamation. Dr. Wendt. — Religion. 4 St. Bibliſche Geſchichte des alten Teſtamentes nach Löhr; Bibelleſen mit Begleitung der nöthigſten Erläuterungen; Lernen religiöſer Lieder und Gebete. Hr. Allers. — Naturgeſchichte. 2 St. Säugethiere, Vögel, Amphibien; nach Wilmſen. Derſelbe. — Geographie. 2 St. Europa; allgemeine Kenntniß der vorzüglichſten Länder, Städte, Berge, Gewäſſer ꝛc. Dr. Wendt, nach den Sommerferien; vorher Hr. Allers. — Rechnen. 4 St. Davon 2 St. Kopfrechnen. Hr. Witte. — 2 St. Tafelrechnen. Hr. Allers. — Schreiben. 4 St. Hr. Allers.

Digitized by Google

Winterſemeſter 1840 — 41.

Prima.

Ordinarius: Dr. Mahn.

Lateiniſch. 2 St. Horat. Satir. lib. I sat. 1. 3. 4. 5. ſtatariſch. — 1 St. Horat. Epod. 1. 2. 3. Direct. Prof. Bachmann. — 2 St. Cic. Epist. ad Famil. V. 12. 14. 15. ad Attic. I, 16. — Act. II in Verrem lib. I. c. 1 — 40. Derſelbe. — 2 St. Tac. Germania. Prof. Buſch. — 2 St. Lat. Ausarbeitungen und Extemporalien. Derſelbe. Griechiſch. 2 St. Hom. Iliad. lib. VI — VIII und XV abwechſelnd ſtatariſch und curſoriſch. Direct. Prof. Bachmann. — 1 St. Griech. Exercitia und Extemporalia. Derſelbe. — Hebräiſch. 2 St. Pſalm 38 — 50. Hiob 5 — 14. Dr. Mahn. — Deutſch. 2 St. a. Literargeſchichte; die 3 letzten Decennien des 18. Jahrhunderts; b. Ausarbeitungen, monatlich. Dr. Wendt. — Franzöſiſch. 2 St. a. Avant, pendant et après, par Scribe et Rougemont; Mahomet par Voltaire; b. Schreibübungen, 14tägig. Dr. Wendt. — Engliſch. 2 St. Shakspeare, King Lear, Act IV et V. Othello, Act I et II. b. Schreibübungen, 14tägig. Dr. Wendt. — Religion (combinirt mit Secunda). 2 St. Die Lehre von der chriſtlichen Gemeinſchaft; nach ſeinem Lehrbuche §. 70 — 110. Diacon. Mag. Karſten. — Geſchichte. 3 St. Neuere Geſchichte bis zu Ludwig XIV. — 1 St. Mecklenburgiſche Geſchichte von 1701 bis jetzt. Mecklenburgs Landesverfaſſung. Dr. Mahn. — Mathematik. 4 St. Davon 3 St. Algebra: 1 St. Trigonometrie. Hr. Witte. — Naturwiſſenſchaften. 2 St. Phyſiſche Aſtronomie, nach eigenem Hefte. Hr. Claſen. — Gelehrte Hülfswiſſenſchaften. 1 St. Topographie von Rom. Prof. Buſch.

Secunda.

Ordinarius: Dr. Brummerſtädt.

Lateiniſch. 2 St. Cic. orat. pr. Milone. — 2 St. lat. Ausarbeitungen und Extemporalien. Prof. Buſch. — 2 St. Liv. bis lib. XXVI c. 30. — 2 St. Virgil. Aen. lib. IV 350. — 1 St. Grammatik; Lehre vom tempus und modus. Dr. Brummerſtädt. — Griechiſch. 2 St. Homer. Odyss. lib. XIII, XIV bis V. 115. Prof. Buſch. — 2 St. Plut. vit. Fab. Max. bis zu Ende. — 2 St. Griech. Grammatik; Lehre vom Infinitiv und Particip. Wöchentliche Exercitien. Dr. Brummerſtädt. — Hebräiſch. 2 St. 1. Abtheilung: das unregelmäßige Verbum; Geſenius hebr. Leſebuch. 2. Abtheilung: die Elementarlehre. Dr. Mahn. — Deutſch. 2 St. Drei- bis vierwöchentliche Ausarbeitungen. Dr. Brummerſtädt. — Franzöſiſch. 2. Ideler et Nolte, proſ. Handbuch. Schreibübungen, 14tägig. Dr. Wendt. — Engliſch. 2 St. Vicar of Wakefield; Grammatik und Exercitien. Dr. Wendt. — Religion. 2 St. (combinirt mit Prima) Diac. Mag. Karſten. — Geſchichte. 2 St. Alte Geographie. Dr. Mahn. — Mathematik. 4 St. Rechnung mit Potenzen, Wurzelgrößen, Logarithmen. Hr. Witte. — Naturwiſſenſchaften. 2 St. Phyſik: die Lehre vom Lichte und der Wärme, nach Brettners Leitfaden der Phyſik. Hr. Claſen.

Digitized by Google

Tertia.

Ordinarius: Hr. Markwart.

Lateiniſch. 2 St. Ovid. Fast. lib. I bis V. 316. Direct. Prof. Bachmann. — 3 St. Cic. orat. pro lege Manil. Hr. Markwart. — 1. St. Caes. de bello Gall. lib. II. Derſelbe. 2 St. Grammatik nach Zumpt, cap. 80 — 84. und Repetition des Sommercurſus. Wöchentliche Exercitia und Extemporalia. Derſelbe. — Griechiſch. 4 St. Xenoph. Anab. lib. I u. II. Grammatik, Repetition der regelmäßigen und unregelmäßigen Verba; Lehre vom Genitiv. Dr. Brandes. — 1 St. Xenoph. Apolog. Socrat. Derſelbe. — 1 St. Schriftliche und mündliche Ueberſetzungen aus Roſts 1 und 2. Curſus. Derſelbe. — Deutſch. 2 St. Aufſätze, 14tägig, Declamationsübungen; Beckers Schulgrammatik §. 272 — 284. Dr. Brandes. — Franzöſiſch. 2 St. Hirzels Grammatik cap. IV. V. VI. XII — XVIII und verſchiedene Stücke aus deſſen Leſebuche; Schreibübungen. Hr. Markwart. — Religion. 2 St. Nach Krummachers Katechismus der chriſtl. Lehre, von §. 68 bis zu Ende. Hr. Markwart. — Geſchichte. 2 St. Deutſche Geſchichte, vom Spaniſchen Succeſſionskriege bis auf unſere Zeit. Dr. Mahn. — Mathematik. 4 St. Buchſtabenrechnung. Hr. Witte. — Naturwiſſenſchaften. 2 St. Naturgeſchichte der Säugethiere, nach eigenem Hefte. Hr. Claſen. — Geographie. 2. St. Afrika; ein Theil von Aſien. Hr. Evers. — Rechnen. 2 St. Kaufmänniſches Rechnen und Bruchrechnung. Hr. Dreſen.

Quarta.

Ordinarius: Dr. Brandes.

Lateiniſch. 3 St. Corn. Nep. vit. VII — XV. Dr. Brandes. — 2 St. Phaedr. fab. lib. III — IV mit Auswahl. Derſelbe. — 3 St. lat. Grammatik nach Zumpts Auszug cap. 76 — 83. Wöchentliche Exercitia und Extemporalia. Derſelbe. — Griechiſch. 4 St. Jacobs Elementarbuch: Länder- und Völkerkunde. Buttmanns Schulgrammatik, die Formlehre bis zu den verb. contract. Hr. Evers. — Deutſch. 2 St. Aufſätze, 14tägig. Declamationsübungen. Hr. Markwart. Franzöſiſch. 2 St. Hirzels franz. Leſebuch, die Lebensbeſchreibungen von Duval und Franklin. Grammatik; die unregelmäßigen Verba der III und IV Conjugation, cap. IV bis VI verbunden mit Schreibübungen. Dr. Brandes. — Religion. 2 St. wie in Tertia; aus dem Geſangbuche für die evangeliſche Schule von Meyer wurden einzelne Geſänge gelernt. Hr. Markwart. — Geſchichte. 2 St. Ueberſicht der mittlern Geſchichte. Dr. Mahn. — Mathematik. 4 St. Arithmetik. Gleichungen des erſten Grades; Wiederholung des Sommerſemeſters. Hr. Markwart. Naturwiſſenſchaften. 2 St. Naturgeſchichte des Mineralreichs, beſonders die Lehre von den Mineralien, nach eigenem Hefte. Geographie. 2 St. Ueberſicht der mathematiſchen Geographie und der weſtlichen Länder Europa's. Hr. Claſen. — Rechnen. 2 St. Kaufmänniſches Rechnen und Bruchrechnung. Hr. Dreſen. — Schreiben. 2 St. Kalligraphiſche Uebungen. Hr. Dreſen.

Quinta.

Ordinarius: Hr. Evers.

Lateiniſch. 6 St. Jacobs lat. Leſebuch: röm. Geſchichte. Die Formlehre nach Zumpt's Auszug. Exercitia nach Schulze's Vorübungen. Hr. Evers. — Deutſch. 3 St. Formlehre nach Beckers Leitfaden. Aufſätze; Declamation. Derſelbe. — Franzöſiſch. 3 St. Hirzel's franzöſiſches Leſebuch: die Fabeln und Anecdoten. Hirzels Grammatik, die Formlehre bis zu den

Digitized by Google

unregelmäßigen Verben. Wöchentliche Schreibübungen. Hr. Roever. — Religion. 2 St. Junkers bibl. Katechismus. Das Evangelium Matthäi wurde geleſen, und die 3 erſten Hauptſtücke des Luth. Katechismus auswendig gelernt. — Hr. Evers. — Geſchichte. 2 St. Ueberſicht der alten Geſchichte. Hr. Evers. — Geographie. 2 St. Allgemeine Ueberſicht von Afrika, Amerika, Auſtralien. — Specialgeographie des preußiſchen Staats und Mecklenburgs. Hr. Roever. — Rechnen. 2. St. Hr. Dreſen. — Schreiben. 4 St. Hr. Dreſen.

Erſte Realclaſſe.

Ordinarius: Hr. Claſen.

Deutſch. 2 St. Aufſätze; Bekanntmachung mit den bedeutendſten Erſcheinungen in der neuern deutſchen Litteratur. Hr. Evers. — Franzöſiſch. 2 St. Corinne, ou l'Italie par Mad. de Staël, (im Auszuge für Schulen) pag. 1 — 196. Dir. Prof. Bachmann. — 4 St. Grammatik. Lehre von den Gallicismen, Homonymen, nach Hirzels Grammatik; Schillers »der Neffe als Onkel« 2. und 3. Act, wurde ſchriftlich in's Franzöſiſche überſetzt; Kaufmänniſche Briefe ſchriftlich ins Franzöſiſche überſetzt; Sprechübungen. Hr. Ruge. — Engliſch. 4 St. Shakspeare, Merchant of Venice, 2. und 3. Act. — Kaufmänniſche Briefe nach Hodgkin, ſchriftlich; Schillers »der Paraſit« wurde ſchriftlich in's Engliſche überſetzt, Act 3 und 4; Sprechübungen. Hr. Ruge. — Religion. 2 St. Geſchichte der chriſtl. Kirche vom Urſprung derſelben bis Gregor VII. Dr. Brandes. — Geſchichte. 2 St. Neueſte Geſchichte ſeit der franz. Revolution. Dr. Brummerſtädt. — Geſchichte des Handels und der Gewerbe. 2 St. Die älteſten Staaten bis zur Zeit der Perſerherrſchaft. Dr. Lange. — Mathematik. 4 St. Davon 3 St. Buchſtabenrechnung, Algebra. 1. St. Berechnung von Körpern. Hr. Witte. — Naturwiſſenſchaften. 2 St. Chemie. Allgemeine Chemie mit Rückſicht auf Technologie, nebſt Anwendung chemiſcher Präparate und Experimente. — 2 St. Phyſik nach Brettners Leitfaden der Phyſik. Hr. Claſen. — Technologie. 2 St. Die Verarbeitung roher Naturproducte aus dem Thierreich; nach eigenem Hefte. Hr. Claſen. — Geographie. 2 St. Geographie von Aſien. Dr. Brummerſtädt. — Rechnen. 4. St. Hr. Dreſen. — Schreiben. 2 St. Kalligraphiſche Uebungen. Hr. Dreſen.

Zweite Realclaſſe.

Ordinarius: Hr. Ruge.

Deutſch. 2 St. Deutſche Satzlehre nach Falkmann; Aufſätze, 14tägig; Declamationsübungen. Hr. Roever. — Franzöſiſch. 2 St. Mozin. théâtre de l'adolescence, Vol. III, pag. 45 — 160. Dr. Lange. — 4. St. Grammatik: die Fürwörter, Zahlwörter, die regelmäßigen und unregelmäßigen Zeitwörter nach Hirzels Grammatik. — Grandmottet, franzöſiſche Grammatik dictirt; — Pongé Sprechübungen, vom 30. bis 48. Dialoge; Mentzels franz. Leſebuch, von pag. 236 — 241 und 402 — 419 wurde mündlich ins Deutſche überſetzt. Hr. Ruge. — Engliſch. 4 St. Grammatik: Crabbs Grammatik, die unregelmäßigen Verben, Conjunctionen, Adverben, Präpoſitionen, Eigennamen. — Hundeicker's engl. Leſebuch theils mündlich, theils ſchriftlich ins Deutſche überſetzt; Pongé Sprechübungen, die letzten 18 Dialogen. Hr. Ruge. — Religion. 2 St. Glaubenslehre, nach Tiſcher. Hr. Roever. — Geſchichte. 2 St. Mittlere Geſchichte. Dr. Brummerſtädt. — Geſchichte des Handels und der Gewerbe. 2 St. Wie in der erſten Realclaſſe. Dr. Lange. — Mathematik. 4 St. Geometrie. Hr. Roever. — Naturwiſſenſchaften. 2 St. Naturkunde nach Nicolai. Hr. Claſen. Technologie. 2 St. Technologie nach Eckerle, mit Rückſicht auf einzelne technologiſche Gegenſtände. Hr. Claſen. — Geographie. 2 St. Geographie von Deutſchland. Dr. Brummerſtädt. — Rechnen. 4 St. Hr. Dreſen. — Schreiben. 2 St. Hr. Dreſen.

Digitized by Google

Dritte Realclaſſe.

Ordinarius: Hr. Roever.

Deutſch. 4 St. Davon 2 St. Dr. Mahn, wie im Sommerhalbjahr. — 2 St. Deutſche Grammatik und Declamationsübungen. Hr. Roever. — Franzöſiſch. 4 St. Grammatik nach Hirzel: vom Hauptworte, Beiworte, die regelmäßigen Verben und Zahlwörter. — Aus Ahn's Leſebuch wurde ſchriftlich überſetzt. Leſeübungen. Hr. Ruge. — Engliſch. 2 St. Crabbs Grammatik; Aubrey's Elementarbuch, ſchriftlich ins Deutſche überſetzt von Seite 35 — 57. Leſeübungen. Hr. Ruge. — Religion. 2 St. Katecheſe über die Eigenſchaften Gottes, nach Tiſcher. Hr. Roever. Geſchichte. 2 St. Alte Geſchichte, hauptſächlich biographiſch. Dr. Brummerſtädt. — Naturgeſchichte. 2 St. Naturgeſchichte der Amphibien und Fiſche, nach Rebau. Hr. Roever. — Geographie. 2 St. Wie in Quinta. Hr. Roever. — Rechnen. 6 St. Davon 4 St. Hr. Dreſen. — 2 St. Kopfrechnen. Hr. Witte. — Schreiben. 4 St. Hr. Dreſen.

Vierte Realclaſſe.

Ordinarius: Hr. Allers.

Lateiniſch. 6 St. Wie im Sommerhalbjahr. Dr. Wendt. — Franzöſiſch. 2 St. Hirzels Grammatik: vom Artikel, Declination, Zahlwörtern: die Hülfsverben. — Leſeübungen in Ahn's Leſebuch. Hr. Ruge. — Deutſch. 4 St. Allgemeine Kenntniß der Redetheile; Rechtſchreibung; Declamation. Dr. Wendt. — Religion. 4 St. Die bibliſchen Geſchichten des alten Teſtaments, nach Löhr. Bibelleſen; die 4 Evangelia mit Begleitung der nöthigſten Erläuterungen. Gelernt wurden religiöſe Lieder und Gebete. Hr. Allers. — Geographie. 2 St. Europa; allgemeine Kenntniß der vorzüglichſten Länder, Städte, Berge, Gewäſſer u. ſ. w. Dr. Wendt. — Naturgeſchichte. 2 St. Naturgeſchichte des Pflanzen- und Mineralreichs, nach Wilmſen. Hr. Allers. — Rechnen. 4 St. Davon 2 St. Kopfrechnen. Hr. Witte. — 2 St. Tafelrechnen. Hr. Allers. Schreiben. 4 St. Hr. Allers.

Geſang.

Wöchentlich 4 Stunden in 2 Abtheilungen. Hr. Künne.

1. Untere Abtheilung; 2 St. Scalaſingen; Einübung der zweiſtimmigen Lieder im »Liederkranz von Eik und Greef.« Choralſingen.
2. Obere Abtheilung; 2 St. Die Uebungen in dieſer Singclaſſe waren theils eine Wiederholung, theils eine Fortſetzung der »Primitiven Uebungen für Männerchöre von Klein.« Abwechſelnd mit dieſen Uebungen wurde auch die Ausführung einiger Männerquartette aus der Sammlung von Kirchner verſucht. Uebungen im Choralſingen.

Zeichnen.

Wöchentlich 6 Stunden in 2 Abtheilungen. Hr. Heſſe.

Der Unterricht erſtreckte ſich von den erſten Elementen bis zur architectoniſchen und perſpectiviſchen Zeichnung.

Digitized by Google

Chronik und ſtatiſtiſche Angaben.

1840.	April,	28.	Eröffnung der Schule zum Sommercurſus.
—	July,	25.	Anfang der Sommerferien.
—	Auguſt,	25.	Eröffnung der Schule nach den Ferien.
—	Sept.,	19.	Abiturientenexamen.
—	Sept.,	26.	Schluß des Sommerſemeſters. Diesmal ohne Privatexamen.
—	Octbr.,	8.	Eröffnung der Schule zum Wintercurſus.

Frequenz der Anſtalt.

Im Winterſemeſter 1839 — 40.	Abgang zu Oſtern 1840.		Aufnahme im Sommerſemeſter.	Frequenz der Claſſen im Sommer 1840.									
	a. zur Univerſität.	b. zu anderem Berufe.		I.	II.	III.	IV.	V.	1.	2.	3.	4.	Summa.
244.	2.	39.	45.	12.	18.	21.	39.	37.	8.	38.	37.	37.	247.
Im Sommerſemeſter 1840.	Abgang zu Michaelis 1840.		Aufnahme im Winterſemeſter.	Frequenz der Claſſen im Winter 18⁴⁰/₄₁.									
247.	4.	25.	21.	13.	13.	20.	39.	40.	10.	35.	40.	30.	240.

Die Geſammtzahl der Schüler im Sommerſemeſter 1840 beſtand aus 192 einheimiſchen und 55 auswärtigen Schülern; im Winterſemeſter 1840 — 41 aus 193 Einheimiſchen und 47 Auswärtigen. Am Schluſſe des Jahres 1840 gingen 5 Schüler von der Anſtalt ab, nämlich 1 aus der 1ſten, und 4 aus der 2ten Realclaſſe, um ſich dem bürgerlichen und gewerblichen Leben zuzuwenden, wodurch ſich in der zweiten Hälfte des Winterſemeſters die Zahl der Schüler der 1ſten Realclaſſe auf 9, die der 2ten auf 31, und die Geſammtzahl auf 235 ſtellte. Unter dieſen 5 Abgegangenen waren 2 Auswärtige.

Zu Michaelis 1840 wurden nachſtehende Schüler der erſten Gymnaſialclaſſe zur Univerſität entlaſſen:

Namen.	Alter.	Geburtsort.	Auf dem Gymn. überhaupt	Auf dem Gymn. in Ima	Univerſität	Studium.	Grade der Reife.
Otto Valentin Beſelin.	20	Roſtock.	7	$2\frac{1}{2}$	Heidelberg	Jurisprud.	Nro. II.
Achim Franz Karſten.	20	Bilz.	$5\frac{1}{2}$	2	Roſtock.	Theologie.	Nro. II. m. rühml. Auszeichng
Wilhelm Ernſt Dahſe.	20	Brudersdorf	9	3	Roſtock.	Theologie.	Nro. II.
Friederich Ernſt Brandes.	22	Roſtock.	9	3	Roſtock.	Jurisprud.	Nro. II.

Digitized by Google

Da bei Beendigung des Drucks dieſer Nachrichten das diesmalige Abiturientenexamen noch nicht ſtattgefunden hat, ſo behalten wir uns die hierauf ſich beziehende Mittheilung für den nächſten Jahresbericht vor.

Aus den beiden obern Claſſen der Realſchule verlaſſen die Anſtalt mit dem Schluſſe dieſes Halbjahrs 12 Schüler, von denen 5 der erſten, 7 der zweiten Realclaſſe angehörten. Von dieſen Schülern haben die der erſten Realclaſſe ſich durch ein disciplinariſch-geſetzmäßiges Betragen die Zufriedenheit aller ihrer Lehrer erworben, ſo daß ſie, (ſowohl die Abgehenden, als ſämmtliche Zurückbleibende) fortwährend mit der erſten Sittennummer (völlig tadelloſes Betragen) bezeichnet werden konnten. Daſſelbe gilt auch von einem beträchtlichen Theile der Schüler der 2ten Realclaſſe, in welcher im letzten Vierteljahre unter 31 Schülern 15 fortwährend und von allen Lehrern die erſte Sittennummer erhielten, und dadurch den Uebrigen, deren Betragen theils zwiſchen der 1ſten und 2ten Sittennummer auf- und abſchwankte, theils mit der 2ten oder 3ten Nummer bezeichnet wurde, zum nachahmungswerthen Beiſpiele dienten.

Die Realſchule hatte ſich ferner in dem verfloſſenen Halbjahre einer Erweiterung der ihren Zöglingen zur Erwerbung nützlicher Kenntniſſe dargebotenen Gelegenheit zu erfreuen, indem Hr. Dr. Jul. Lange, der Begründer einer Privat-Realſchule hierſelbſt, Vorträge über die Geſchichte des Handels und der Gewerbe in den beiden obern Realclaſſen 4 Stunden wöchentlich zu halten ſich bereitwillig finden ließ. Jemehr wir uns ihm dafür zu aufrichtigem Danke verpflichtet fühlen, um ſo größere Freude gewährt es uns hinzufügen zu können, daß Hr. Dr. Lange auch im nächſten Halbjahre fortfahren wird ſeine Thätigkeit auf die angegebene Weiſe unſerer Realſchule zu widmen.

Der Unterricht im Geſange wurde im verfloſſenen Schuljahre von Herrn Cantor Künne mit dem unermüdeten Eifer geleitet, den wir ſchon im vorigen Jahresberichte dankend anzuerkennen, uns gedrungen fühlten. Nachdem derſelbe mit dem Schluſſe des vorigen Jahres aus dieſem Verhältniſſe zur großen Stadtſchule getreten iſt, hat Hr. Muſiklehrer Hagen die Leitung des Geſangunterrichts in demſelben Maaße, wie ſein Vorgänger, mit Genehmigung des hochverehrlichen Patronats übernommen.

Die Lehrmittel der Anſtalt erhielten eine dankenswerthe Vermehrung durch folgende, von einigen Schülern der IIIten Gymnaſialclaſſe geſchenkten, ganz neuen und ſauber aufgezogenen geographiſchen Karten: 1. Karte von Paläſtina zur Zeit Jeſu, Weimar, 1830, geſchenkt von Ant. Howitz. 2. Karte der öſtlichen Hälfte des römiſchen Reichs; von Lautenſchlaeger. Darmſtadt, 1835, geſchenkt von Albr. Koſſel. 3. Karte der weſtl. Hälfte des röm. Reichs, von Lautenſchlaeger. Darmſtadt, 1835, geſchenkt von Albr. Koſſel. 4. Gallia antiqua, a Christ. Theoph. Reichardo delineata. Norimbergae, 1824, geſchenkt von Otto Erbrecht. 5. Orbis terrarum veteribus notus Auctore D'Anville. Norimbergae, 1811, geſchenkt von Franz Stampe. 6. Graecia antiqua. Auctore D'Anville. Norimbergae, 1811, geſchenkt von K. Ditmar und P. v. Koppelow.

Digitized by Google

Anordnung der öffentlichen Prüfung.

Donnerſtag, den 1ſten April, Vormittag von 8½ Uhr an.

Geſang der Schüler, geleitet von Hrn. Muſiklehrer **Hagen.**

Claſſe I. **Lateiniſch.** Prof. **Buſch.**

Der Primaner Rabbatz ſpricht in lateiniſcher Rede über das Thema:
Quaeritur, quomodo imperium Romanum ad summam magnitudinem pervenerit.

II. **Geſchichte.** Dr. **Mahn.**

Der Secundaner Ludwig Koſſel ſpricht in franzöſiſcher Rede über das Thema:

L'esclave craint le tyran, qui l'outrage,
mais des enfants l'amour est le partage.

1. Realcl. **Engliſch.** Hr. **Ruge.**

Croma, von Ossian, vorgetragen von Theod. Buck.

3. Realcl. **Rechnen.** Hr. **Dreſen.**

Die Schüler Zelk und Sodemann declamiren.

Nachmittag von 2 Uhr an.

Claſſe III. **Franzöſiſch.** Hr. **Markwart.**

IV. **Geographie.** Hr. **Claſen.**

Die Schüler H. Bauer und C. Wiechmann declamiren.

V. **Geſchichte.** Hr. **Evers.**

Die Schüler Krowaß und Behrmann declamiren.

Freitag, den 2ten April, Vormittag von 8½ Uhr an.

Geſang der Schüler, geleitet von Hrn. Muſiklehrer **Hagen.**

Claſſe IV. **Lateiniſch.** Dr. **Brandes.**

III. **Mathematik.** Hr. **Witte.**

Die Schüler Albr. Koſſel und C. Meltzer declamiren.

II. **Griechiſch.** Prof. **Buſch.**

2. Realcl. **Franzöſiſch.** Hr. **Ruge.**

Die Schüler W. Paepcke und Fr. Betcke I. declamiren.

Nachmittag von 2 Uhr an.

4. Realcl. **Geographie.** Hr. **Allers.**

Die Schüler Th. v. Wickede und W. Betcke declamiren.

Digitized by Google

1. Realcl. **Chemie.** Hr. **Claſen.**

H. Muſſäus trägt vor: sur les malheurs, qui arrivent à des hommes prétendus innocents par Jos. de Maistre.

I.] **Deutſche Literargeſchichte.** Dr. **Wendt.**

Der Primaner v. Koppelow ſpricht in deutſcher Rede über das Thema: »Der Verlauf und die Entwickelung unſerer Nationallitteratur von der Mitte bis zum Schluſſe des vorigen Jahrhunderts wird betrachtet als der naturgemäß fortſchreitende, durch Knaben-, Jünglings- und reiferes Mannesalter ſich vollendende Bildungsgang des Geiſtes.«

Der Primaner Ritzerow entwickelt in deutſcher Rede den Gedanken:
Das Edle zu erkennen iſt Gewinn,
Der nimmer uns entriſſen werden kann.

Entlaſſung der Abiturienten und Bekanntmachung der Verſetzungen durch den Director.

Schluß-Choral.

Der bisherige Lectionsplan wird für das nächſte Semeſter unverändert beibehalten, und iſt deshalb nicht wieder abgedruckt worden. Die Oſterferien dauern vom 3ten bis zum 19ten April. Der Unterricht im neuen Halbjahre beginnt den 20ſten April.

Prof. Dr. **Bachmann,**
Director.

Die nachfolgende, urſprünglich für das vorigjährige Programm beſtimmte Abhandlung des Herrn Dr. Brummerſtädt, erſcheint hier zur beſſern Zuſammenhaltung des Stoffes ungetheilt auf einmal, und dient in dieſer Ausdehnung als wiſſenſchaftliche Beigabe ſowohl der vorigjährigen und jetzigen, als auch der nächſtjährigen Schulnachrichten.

Digitized by Google

Ueber

Inhalt und Zuſammenhang

der

metaphyſiſchen Bücher des Ariſtoteles.

Von

Dr. J. E. W. Brummerſtaedt.

Roſtock,
gedruckt in der Rathsbuchdruckerei.

1840.

Digitized by Google

— — — δικαίως ἂν οὐκ ἀνθρωπίνη νομίζοιτο αὐτῆς (τῆς σοφίας) ἡ κτῆσις — — καὶ θεὸς ἂν μόνος ἔχοι τοῦτο το γέρας — εἰ δή πέφυκε φθονεῖν τὸ θεῖον, ἐπὶ τούτου συμβαίνειν μάλιστα εἰκός — ἀλλ' οὐ τὸ θεῖον φθονερὸν ἐνδέχεται εἶναι. —

35658

Digitized by Google

Seinem Freunde

dem

Herrn Dr. Chr. Wilbrandt,

Profeſſor der Aeſthetik und neuern Litteratur an der Landesuniverſität,

bietet

mit der Geſinnung aufrichtiger Hochachtung und Freundſchaft

dieſe Blätter

d. V.

Digitized by Google

Digitized by Google

Erſt die neueſte Philoſophie hat das Bewußtſein über ſich ſelbſt gewonnen, daß ſie nicht ein iſolirt daſtehendes, in ſich ſelbſt abgeſchloſſenes Ganze ſei, ſondern nur die relative Spitze und Vollendung der continuirlich fortſchreitenden Entwicklung des philoſophirenden Geiſtes in der Erkenntniß der abſoluten Wahrheit ſeines Weſens und daß ſie ſomit alle Reſultate der früheren Forſchungen zu ihrer nothwendigen Vorausſetzung habe. Ihr ſind alſo die einzelnen ſogenannten Philoſophieen, welche ſich im Laufe der Jahrtauſende entwickelt haben, nicht mehr zufällige, bedeutungsloſe Erſcheinungen, welche für die Philoſophie ſelbſt nur ein negatives Intereſſe haben, ſondern unter ſich innerlich verbundene, nothwendige Momente, deren jedes, wenn auch vorübergehend und verſchwindend, doch von dem nachfolgenden nicht minder aufgehoben und aufbewahrt wird, als es ſelbſt das voraufgehende aufgehoben und aufbewahrt hat. Mit dieſem Bewußtſein der Philoſophie über ſich ſelbſt hat auch die Geſchichte der Philoſophie erſt ihre wahrhafte Bedeutung und ihre eigentliche Aufgabe erhalten. Während des Mittelalters blühte allerdings das Studium der alten d. i. der platoniſchen und ariſtoteliſchen Philoſophie, aber man hatte über den Werth und die Bedeutung derſelben durchaus nicht das richtige Bewußtſein. Durch die engen Schranken, in welchen die Kirche den Geiſt gebannt hielt, hatte, als eine neue Morgenröthe des geiſtigen Lebens ihre wenn auch ſchwachen Strahlen von Oſten her über den Occident hin warf, das philoſophiſche Bedürfniß nicht unterdrückt werden können; der Geiſt fühlte ſich vielmehr mächtig angezogen von den philoſophiſchen Werken des Alterthums und wendete ſich im Oſten wie im Weſten dem Studium derſelben mit Liebe und Eifer zu. Aber in den Banden des Auctoritäts-Glaubens befangen, war er zu einem tieferen Eindringen und ſelbſtſtändigem Urtheil noch nicht frei und ſtark genug; er fühlte ſich völlig befriedigt, eine philoſophiſche Form gefunden zu haben, um in dieſelbe den von der Kirche gebotenen Inhalt hineinzwängen und dieſem ſo den Schein philoſophiſcher Begründung geben zu können. Natürlich, daß unter ſolchen Umſtänden grade der dialectiſche Theil der ariſtoteliſchen Philoſophie vorzüglich Anerkennung fand und ihrem Urheber lange Zeit die unbeſtrittene Herrſchaft auf dem Gebiete des Geiſtes ſicherte. Jemehr aber die ſcholaſtiſche Philoſophie ſich in dieſe rein dialectiſche Richtung verlor, oder von der Dürre derſelben zurückgeſtoßen, ſich ihr gegenüber hauptſächlich vermittelſt des Neu-Platonismus, ſo wie jüdiſcher und kabbaliſtiſcher Lehre eine tiefere, inhaltsvollere Myſtik geſtaltete, um ſo

Digitized by Google

weniger war ein richtigeres Verſtändniß der alten Philoſophie möglich. Grade im umgekehrten Verhältniß ſtand die neuere Zeit zu dem Studium der alten Philoſophen. War es dort, im Mittelalter, noch die Befangenheit und Unfreiheit des Geiſtes, welche ein tieferes Auffaſſen der alten Philoſophie unmöglich machten, ſo war es hier grade das neu erwachte Bewußtſein eigener Kraft, welches den Geiſt von jenem Studium zurückrief und ihn frei und ſelbſtſtändig ſeine eigene Bahn gehen hieß. Dies Bewußtſein des menſchlichen Geiſtes über ſeine Freiheit, ſo wie zugleich über ſeine tiefſten und heiligſten Bedürfniſſe hatte die Reformation hervorgerufen und dadurch den Trieb ſelbſtſtändiger Forſchung angeregt. Je mehr aber der Geiſt in ſeiner ſchöpferiſchen Kraft ſich fühlen und finden lernte, deſto mehr trat für ihn die alte Philoſophie in den Hintergrund; ſie blieb unbeachtet und unverſtanden, weil ihre Bedeutung von der Philoſophie noch nicht erkannt und ihr eben darum kein ernſtes und ſorgfältigeres Studium zugewendet ward. Sie ſchien vielmehr einem ganz anderm Gebiete der Wiſſenſchaft zugewieſen zu ſein. Das Aufblühen humaniſtiſcher Studien im Zeitalter der Reformation hatte die Folge, daß die Philologie ſich als ſelbſtſtändige Wiſſenſchaft geſtaltete, deren Aufgabe es war, Alles, was das claſſiſche Alterthum Großes und Schönes auf geiſtigem Gebiete hervorgebracht hatte, der Vergeſſenheit zu entziehen und zur Kenntniß der Mit- und Nachwelt zu bringen. Dieſe Wiſſenſchaft mußte, gleich wie Dichter, Redner und Hiſtoriker auch die Philoſophen des Alterthums in den Bereich ihres Studiums ziehen. Aber dieſe erfreuten ſich von den Pflegern jener Wiſſenſchaft nicht gleicher Gunſt mit den übrigen Geiſteswerken und zwar aus ſehr natürlichen Gründen. Während bei Dichtern, Hiſtorikern, u. ſ. w. überall Leben, Fülle und Friſche des Geiſtes entgegentrat und anzog, auch ohne daß man ein beſtimmtes Bewußtſein über die Schönheit dieſer Werke hatte, ſollte man hier, bei den Philoſophen, ſich mit anſcheinend dürren, inhaltsloſen Abſtractionen quälen, aus denen der Geiſt wenig Nahrung und Befriedigung gewinnen zu können glaubte. Am wenigſten Intereſſe bot der Philologie offenbar Ariſtoteles, deſſen gedrungene, ſchwerfällige, darum unſchöne Form nicht minder als die Schwierigkeit des Verſtändniſſes ſeines Inhalts, das durch anderweitige Bildung, als durch bloße ſprachliche und antiquariſche Kenntniſſe bedingt war, abſchreckte. Plato dagegen genoß wegen der dichteriſchen Friſche und Schönheit ſeiner Form, ſo wie wegen ſeines anſcheinend reicheren und concreteren Inhalts, den man von jeher dem Chriſtenthum mehr adaequat gefunden hatte, größerer Gunſt; während ſeine Werke von philologiſcher Seite her fortwährend Berückſichtigung fanden, blieben die des Ariſtoteles ſeit dem Anfange des ſiebzehnten Jahrhunderts faſt ganz unbeachtet. Die Ausgaben von Caſaubonus (1605) und du Val (1639) blieben, wie unendlich mangelhaft ſie auch waren, die einzigen. Hauptſächlich erſt im gegenwärtigen Jahrhundert hat auch auf dieſem Gebiet der Wiſſenſchaft ein neues Leben begonnen und zwar zu meiſt dadurch, daß erſt jetzt die Geſchichte der Philoſophie und ſomit auch die alte Philoſophie in ihrer wahren Bedeutung und in ihrem Werthe anerkannt ſind. Die Philoſophie hat nunmehr ihre Geſchichte als ihr ausſchließliches Eigenthum vindicirt und ſie ſo als integrirenden Theil ihrer ſelbſt, als eines Weſens mit ſich anerkannt. So iſt denn jetzt von rein philoſophiſchem Standpunkt aus das richtige Verſtändniß der alten Philoſophie eröffnet worden und die philoſophiſchen Beſtrebungen unſerer

Digitized by Google

Zeit haben ſich mit entſchiedener Vorliebe grade dieſer Richtung philoſophiſcher Forſchung zugewendet. Daher ſind zahlreiche Darſtellungen des geſchichtlichen Entwicklungsganges der Philoſophie in dieſem neuen Sinn und Geiſt erſchienen, die das Intereſſe der Zeit in hohem Grade in Anſpruch genommen haben. Mit nicht minder regem Eifer iſt auch die Philologie der Philoſophie zu Hülfe gekommen, indem ſie ihr durch ſorgfältige kritiſche und exegetiſche Bearbeitungen des Textes das Verſtändniß der alten Philoſophen ungemein erleichtert hat. War es auch gleich hier wieder Plato, dem zunächſt ſolche genauere Bearbeitung zu Theil wurde, ſo iſt doch im letzten Decennium auch Ariſtoteles nicht zurückgeblieben. Neben einer großen Geſammtausgabe der ariſtoteliſchen Schriften mit ihren alten Commentatoren ſind mehrere Bearbeitungen einzelner Schriften des Ariſtoteles erſchienen, welche, mit Gelehrſamkeit und Scharfſinn durchgeführt, das Verſtändniß ariſtoteliſcher Philoſophie auf gründliche Weiſe gefördert haben [1]). Nichts deſto weniger bietet Ariſtoteles der litterariſchen Thätigkeit noch ein weites Feld und es iſt zu wünſchen, daß der neu und rege erwachte Eifer für die Bearbeitung deſſelben ſich dauernd erhalten möge. In der ariſtoteliſchen Philoſophie iſt die griechiſche Philoſophie überhaupt zur Vollendung und zum Abſchluß gekommen, wir werden an Einſicht in dieſe gewinnen, je mehr wir in das Verſtändniß jener eingedrungen ſind.

Unter allen ariſtoteliſchen Schriften verdienen nach Form und Inhalt die ſogenannten metaphyſiſchen Bücher ihres Verhältniſſes wegen zu der ganzen ariſtoteliſchen Philoſophie eine vorzüglich genaue und ſorgfältige Beachtung; grade ihnen iſt bisher eine ſolche am wenigſten zu Theil geworden. Wir beſitzen von ihnen eine Specialausgabe von Chr. A. Brandis, deſſen Verdienſte um Ariſtoteles bekannt genug ſind; daneben eine deutſche Ueberſetzung von Hengſtenberg, zu welcher als zweiter Theil Commentare von Brandis verſprochen waren, aber nicht erſchienen ſind. Weiter iſt bis jetzt, ſoviel ich weiß — und ich glaube die neuere Litteratur des Ariſtoteles ziemlich genau zu kennen — für die metaphyſiſchen Bücher, weder von kritiſcher noch exegetiſcher Seite her, etwas geſchehen. — Auf den nachfolgenden Blättern ſoll es verſucht werden, eine weſentliche Frage in Beziehung auf dieſe ariſtoteliſche Schrift etwas näher zu erörtern, ohne allen Anſpruch darauf, dieſelbe zu einer Entſcheidung zu bringen — die Frage nämlich nach der vielfach angezweifelten und beſtrittenen Einheit und Zuſammengehörigkeit der einzelnen Bücher. — Die Aufgabe, ſcheint es, wird ſo am klarſten und einfachſten gelöſt werden können, wenn erſtens der Inhalt der Bücher in ihrer Reihenfolge ſeinen weſentlichſten und hauptſächlichſten Punkten nach hervorgehoben und zweitens gefragt wird, inwiefern ſich hierin eine fortlaufende, in ſich zuſammenhängende Entwicklung des Gedankens auf einen beſtimmten End- und Zielpunkt hin erkennen und nachweiſen laſſe. — Doch zuvor iſt noch ein Punkt zu beſprechen, nämlich das Verhältniß der Metaphyſik zu der geſammten ariſtoteliſchen Philoſophie, um zu erkennen, inwiefern ſie ihrem Inhalt nach in den ſyſtematiſchen Zuſammenhang derſelben hineingehört. Erſt wenn ſo die Aufgabe der Metaphyſik feſtgeſtellt, iſt der richtige Standpunkt für die Beurtheilung der einzelnen metaphyſiſchen Bücher

[1]) Beſonders iſt die ausgezeichnete Darſtellung der ariſtoteliſchen Philoſophie von Fr. Bieſe, Berlin 1835, hervor zu heben, von der aber erſt der erſte Theil erſchienen iſt.

Digitized by Google

gegeben. Die Philoſophie des Ariſtoteles iſt in der Entwicklungsreihe der griechiſchen Philoſopheme die erſte und einzige, welche ein in ſich abgeſchloſſenes, mit innerer Nothwendigkeit zuſammenhängendes Syſtem bildet. Es laſſen ſich alſo aus ihr ſelber mit Beſtimmtheit die Theile entwickeln, welche zu ihrer Vollendung nothwendig ſind und jedem derſelben ſeine Stellung und Bedeutung für das Syſtem anweiſen. Dies ſoll mit möglichſter Kürze verſucht werden.

Wir werden hier von der ariſtoteliſchen Anſicht über die Welt und die Natur des Geiſtes ausgehen müſſen, der die Wiſſenſchaft als das Bewußtſein des Geiſtes über ſich ſelbſt und die Welt nothwendig entſprechen muß. — Dem Ariſtoteles iſt die Philoſophie im Allgemeinen [2]) die Richtung des Geiſtes auf Erforſchung und Erkenntniß der Wahrheit in ihrer concreten Erſcheinung, d. h. wie ſie ſich in den Dingen ſelbſt als ihr Princip und ihre Weſenheit (ἡ ἀρχὴ καὶ ἡ οὐσία) offenbart [3]). Die Erkenntniß der Wahrheit iſt alſo gleich mit dem Wiſſen um die Principe und Weſenheiten der Dinge. Dieſe Dinge ſelbſt aber ſind zweifacher Art, nämlich erſtens unbewegliche, unveränderliche und ewige, weil einfach und an und für ſich ſeiend, zweitens bewegliche, veränderliche und vergängliche, weil mit dem Widerſpruch behaftet. Der Widerſpruch aber iſt in der Materie, die als der bloßen Möglichkeit nach ſeiend das Sein und Nichtſein zugleich in ſich enthält — das Sein der Möglichkeit nach — das Nichtſein der Kraftthätigkeit nach. Die Form dagegen, als an und für ſich ſeiende Weſenheit iſt der Kraftthätigkeit nach. Die Materie wird alſo zu dem, was ſie dem Vermögen nach iſt, auch der Kraftthätigkeit nach durch Eingehen der Form in dieſelbe. So wird alſo erſtens neben der Materie als der bloßen Möglichkeit und zweitens neben der Form an ſich als der reinen Kraftthätigkeit, drittens das aus Materie und Form beſtehende als die zur Kraftthätigkeit gewordene Möglichkeit entſtehen: dies ſind die ſinnlich wahrnehmbaren Dinge und zu ihnen gehört der Menſch. Derſelbe beſteht alſo, wie alle übrigen ſinnlich wahrnehmbaren Dinge, aus Form d. i. Geiſt, und aus Materie d. i. Körper. Dieſer letztere iſt durch jene zu dem, was er der Möglichkeit nach war, der Wirklichkeit nach geworden. Der Geiſt aber, als an und für ſich ſeiende Form, iſt reine Thätigkeit, und als ſolche die Materie bildend und beſtimmend, ποιητικός. Als in die Materie eingehende Formbeſtimmung jedoch, weil jede Wirkung Gegenwirkung vorausſetzt und die Materie den Widerſpruch in ſich enthält, der zu überwinden iſt, iſt er zugleich παθητικός. Der Geiſt ſelbſt bleibt nun freilich ein und derſelbe; aber die Art der Aeuſſerung ſeiner Thätigkeit wird durch ſeine Verbindung mit der Materie modificirt; er tritt eben dadurch in die Reihe der endlichen und natürlichen Weſen und mit ihnen in gegenſeitige Beziehung und Wechſelwirkung; wie ſie, iſt auch er, ſofern er mit der Materie verbunden und ihrer Reaction ausgeſetzt iſt, als dieſes beſtimmt, einzelne Weſen (τόδε τι) dem Untergange Preis gegeben, unbeſchadet ſeiner ewigen

---

[2]) Ariſtoteles gebraucht φιλοσοφία - διανοία und ἐπιστήμη auch für die einzelnen Theile der Philoſophie Metaph. E, 1, pag. 123: ὥστε τρεῖς ἂν εἶεν φιλοσοφίαι θεωρητικαί. Ethic. Nicom. p. 45 ed. Zell.

[3]) Metaph. II. 1, pag. 36. Ὀρθῶς δ' ἔχει καὶ τὸ καλεῖσθαι τὴν φιλοσοφίαν ἐπιστήμην τῆς ἀληθείας. Daſſelbe wird an vielen andern Stellen geſagt.

Digitized by Google

unwandelbaren Fortdauer als *νοῦς καθ' αὐτὸν - χωριστός - ἀπαθής - ἀμιγής - ἐνεργείᾳ ὤν* [4]). — Den äußeren Dingen — der ſinnlich wahrnehmbaren Welt gegenüber und ihr angehörend, iſt der Geiſt wirkend und wollend — *ποιητικός* und *ὀρεκτικός, πρακτικός*, d. h. er iſt bemüht, die Geſetze ſeines Weſens, die Ideen des Schönen und Guten, in äußerer Erſcheinung, im Werke oder in der That und Handlung darzuſtellen und geltend zu machen [5]). Iſt nun die Philoſophie das Wiſſen um die Principe und die Weſenheit der Dinge, und iſt das Princip in den Werken des ſchaffenden Menſchengeiſtes die Idee des Schönen, in den Handlungen die Idee des ſittlich Guten, ſo muß es eine Wiſſenſchaft oder Philoſophie geben über die Idee des Schönen wie über die Idee des Guten, eine *φιλοσοφία ποιητική* und *πρακτική*, deren derjenige nicht entbehren kann, welcher in der Welt das Schöne und Gute mit Bewußtſein verwirklichen will. Sie ſind die Wiſſenſchaften, welche dem *νοῦς ποιητικός* und *ὀρεκτικός* oder *πρακτικός* zukommen. — Aber die *ποίησις* und *πρᾶξις* als in Beziehung ſtehend zur Materie, enthalten die Möglichkeit des Andersſeins und ſind mit dem Gegenſatz behaftet; ſtatt des Schönen und Guten kann die Beraubung deſſelben, das Häßliche und Schlechte eintreten [6]) und der *νοῦς ποιητικός καὶ παθητικός*, ſo wie der *νοῦς ὀρεκτικός* iſt eben darum dem Irrthum und der Sünde ausgeſetzt. Inſofern iſt er nicht mehr *νοῦς χωριστὸς* u. ſ. w., ſondern *βουλευτικός - δοξαστικός - λογιστικός*, das iſt der in der Sonderung und Zerlegung der endlichen Dinge ſich thätig erweiſende Verſtand. Ihm gehört die Klugheit an, d. h. eben die Fähigkeit der Beurtheilung endlicher Dinge und Verhältniſſe [7]). Durch dieſe ſeine Beziehung zur Materie und Welt hört aber der *νοῦς*

---

[4]) Aristot. de anima III. 5, p. 91. ed. Trendelenburg.

[5]) Die *ποίησις* wird mag. Moral. 1, 35 alſo beſtimmt: *τῶν μὲν γὰρ ποιητικῶν ἔστι τὸ παρὰ τὴν ποίησιν ἄλλο τέλος· οἷον παρὰ τὴν οἰκοδομικὴν, ἐπεὶ οἰκίας ἐστὶ ποιητική· οἰκία αὐτῆς τὸ τέλος παρὰ τὴν ποίησιν* — die *πρᾶξις* aber Metaph. Θ, 6 p. 183 ſo: *ἀλλ' ἐκείνῃ (τῇ πράξει) ἐνυπάρχει τὸ τέλος καὶ ἡ (τελεία) πρᾶξις· οἷον ὁρᾷ, ἀλλὰ καὶ φρονεῖ καὶ νοεῖ καὶ νενόηκεν.* Ethic. Nicom. VI, 4. pag. 263 ed. Zell werden *πρᾶξις* und *ποίησις* beſtimmt von einander geſchieden und jene als: *ἡ μετὰ λόγου ἕξις πρακτική*, dieſe als: *ἡ μετὰ λόγου ποιητικὴ ἕξις* bezeichnet. Wenn *ἕξις* von *ἐνέργεια* geſchieden wird, ſo bezeichnet es das zur Kraft entwickelte Vermögen, *ἐνέργεια* aber die einzelne Aeußerung der Kraft cf. Phys. ausc. V, 4 p. 228 B. X. und Trendelenburg zu de anima II. 1, p. 310 sq. — Ueber die *ὄρεξις* als Princip des Handelns iſt zu vergl. de anima III. 10, p. 100 und der Commentar von Trendelenburg.

[6]) Ethic. Nicom. l. l. wird die Kunſt ſo beſtimmt: *ἔστι δὲ τέχνη πᾶσα περὶ γένεσιν καὶ τὸ τεχνάζειν καὶ θεωρεῖν, ὅπως ἄν γένηταί τι τῶν ἐνδεχομένων καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι καὶ ὧν ἡ ἀρχὴ ἐν τῷ ποιοῦντι, ἀλλὰ μὴ ἐν τῷ ποιουμένῳ.* Da alſo die Kunſt in dem iſt, was ſich anders verhalten kann, ſo kann auch das Gegentheil ſtattfinden, die *ἀτεχνία - ἕξις μετὰ λόγου ψευδοῦς ποιητική*. — Ebenſo beim Handeln: de anim. III. 10. *πρακτὸν δ' ἐστὶ τὸ ἐνδεχόμενον καὶ ἄλλως ἔχειν.*

[7]) Arist. l. l. *νοῦς δὲ ὁ ἕνεκά του λογιζόμενος καὶ ὁ πρακτικὸς διαφέρει δὲ τοῦ θεωρητικοῦ τῷ τέλει.* Seine Thätigkeit wird dann ſo beſtimmt: *τὸ γὰρ περὶ αὐτὸ*

Digitized by Google

nicht abſolut auf, frei und ſelbſtſtändig, an und für ſich ſeiend — *χωριστός* und *ἐνεργείᾳ ὤν* — zu ſein. Nur inſofern er in die Materie eingeht und mit ihr in Beziehung tritt, hat er ſich ſeines abſoluten Weſens entäußert; er behält aber die Kraft, ſich in ſich ſelbſt, in die Tiefe ſeiner Weſenheit zurückzuziehen, ſich über die Materie und die Welt zu erheben und ſie ſich zu unterwerfen. Dieſer *νοῦς* iſt beſtimmt von jenem anderen zu ſondern, wenn auch nicht dem Weſen nach, ſo doch nach dem Grade der Entwicklung zur Kraftthätigkeit. Der in die Materie eingegangene Geiſt hat an ihr ſeinen Gegenſatz und wird durch ſie beſchränkt und beſtimmt; je nachdem er dieſen Gegenſatz mehr und mehr überwindet, ſteigert er ſich von dem bloßen Lebensprincip zum bewegenden — ernährenden — wahrnehmenden — wollenden — wirkenden — denkenden Princip. Von der Materie getrennt und gegenſatzlos iſt er reine Thätigkeit, d. i. Thätigkeit, die nicht nach außen gerichtet iſt, ſondern in ſich ſelbſt ihren Zweck und ihr Ziel hat. Dieſe Thätigkeit aber iſt Denken, und dies iſt das Weſen des an und für ſich ſeienden Geiſtes. Der reine Gedanke alſo iſt die Rückkehr des Geiſtes zu ſich ſelbſt; die Spitze und Vollendung jener Entwicklung zur Kraftthätigkeit. Der *νοῦς χωριστός* u. ſ. w. iſt ſomit ſeiner Weſenheit nach *θεωρητικός*; er iſt das Höchſte — das Herrlichſte; ſeine Thätigkeit *θεωρία*. Die Wiſſenſchaft alſo, welche ihm zukommt oder richtiger, welche den Inhalt ſeiner Thätigkeit ausmacht, iſt *θεωρητική* — betrachtend [8]). Die Philoſophie als die allgemeine Wiſſenſchaft des Wahren, umfaßt alſo zunächſt drei Theile: die *ποιητική-πρακτική-θεωρητική*. Die erſtere behandelt die Wahrheit in der Kunſt, ſofern in ihr der Geiſt die Wahrheit ſeines Weſens als das Schöne in der Materie objectivirt — äußerlich dargeſtellt hat. Die zweite behandelt die Wahrheit in der ſittlichen Handlung, ſofern in ihr der Geiſt die Wahrheit ſeines Weſens als das Gute offenbart. Die Dritte, die *θεωρητική* betrachtet die Wahrheit in dem Seienden, ſofern in ihm der Geiſt die Wahrheit ſeines eigenen Weſens objectivirt findet [9]). Wie nun der *θεωρητικός νοῦς* unter den verſchiedenen Aeußerungen der Thätigkeit des Geiſtes die vorzüglichſte war, ſo iſt es unter den Theilen der Philoſophie die *θεωρητική*. Da der *θεωρητικός νοῦς* an und für ſich ſeiende Thätigkeit, folglich gegenſatzlos iſt, ſo iſt er dem Irrthum und der Täuſchung nicht ausgeſetzt; denn dieſe findet nur ſtatt, wo auch die Möglichkeit des Nichtſeins, der Beraubung gegeben iſt, d. h. in

---

ἕκαστα εὖ θεωροῦν φαῖεν ἂν εἶναι φρόνιμον καὶ τούτῳ ἐπιτρέψειεν αὐτά (τὰ περὶ ἕκαστα). Der Unterſchied zwiſchen Weisheit und Klugheit wird ausführlich angegeben.

[8]) De anima II, 2. p. 24 Becker heißt es von dem *νοῦς* und der *θεωρητικὴ δύναμις*: -*ἔοικε ψυχῆς γένος ἕτερον εἶναι καὶ τοῦτο μόνον ἐνδέχεται χωρίζεσθαι, καθάπερ τὸ ἀΐδιον τοῦ φθαρτοῦ*. Die Hauptſtellen über das Verhältniß der einzelnen Beziehungen des *νοῦς* als *βουλευτικός* u. ſ. w. ſind: de anim. III. 9 und 10, wozu der Commentar von Trendelenburg zu vergleichen. — Dann Ethic. Nicom. X. 7. p. 458. Metaph. *Λ*. 9. p. 254 sq.

[9]) Metaph. *Λ*. 7. p. 249: *αὑτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετάληψιν τοῦ νοητοῦ· νοητὸς γὰρ γίγνεται θιγγάνων καὶ νοῶν ὥστε ταὐτὸν νοῦς καὶ νοητόν· τὸ γὰρ δεκτικὸν τοῦ νοητοῦ καὶ τῆς οὐσίας νοῦς*. cf. c. 9. p. 255.

Digitized by Google

der Materie und dem mit der Materie verbundenen. In der *θεωρητικὴ φιλοσοφία* findet alſo blos Erkennen oder Nichterkennen, Erfaſſen oder Nichterfaſſen ſtatt [10]).

Die *φιλοσοφία θεωρητικὴ* nun zerfällt wieder in drei Theile, die ſich mit gleicher Nothwendigkeit, wie die obigen, aus ihrem Weſen und Inhalt ergeben. Wir müſſen auf die Eintheilung des Seienden, der Dinge, *τὰ ὄντα*, zurückgehen. Dieſe ſind 1) ſinnlich wahrnehmbar, Form mit Materie verbunden, und nicht abtrennbar, beweglich [11]) (*αἰσθητά-συνειλημμένα μετά τῆς ὕλης - ἀχωριστά - κινητά*); 2) nicht ſinnlich wahrnehmbar, an und für ſich ſeiend und abtrennbar — ewig — unbeweglich (*ἀναισθητά - καθ' αὑτά ὄντα-ἀχωριστά - ἀΐδια - ἀκίνητα*); 3) zwiſchen beiden in der Mitte ſeiend, *τὰ μεταξύ*, d. h. nicht ſinnlich wahrnehmbar und nicht beweglich, aber nicht an und für ſich ſeiend und abtrennbar. Die erſteren bilden den Inhalt der Natur, die zweiten den des Geiſtes, die dritten des ſogenannten Mathematiſchen, d. h. Inbegriffes der Größen, der continuirlichen wie der discreten; denn dieſe ſind einerſeits nicht ſinnlich wahrnehmbar und beweglich, wenigſtens nicht an und für ſich ſondern nur *κατὰ συμβεβηκός*; anderſeits aber mit und an der Materie und nicht abtrennbar, wenigſtens nur abtrennbar in Gedanken, ſo daß ſie abgetrennt nicht Weſenheiten ſind, ſondern reine Abſtractionen, die ihre Wirklichkeit haben an den Dingen [12]). Die Objecte des betrachtenden Geiſtes alſo können ſein 1) die Natur, 2) die Größen, 3) der Geiſt. Darnach ergeben ſich drei Arten der betrachtenden Wiſſenſchaft oder Philoſophie: die Phyſik, die Mathematik und die Philoſophie im engſten Sinne des Worts, die *πρώτη φιλοσοφία* oder *θεολογία* [13]). — Die Phyſik zuerſt hat es alſo zu thun mit den natürlichen

---

[10]) Metaph. Θ. 10. p. 191 (*τὸ δ' ἀγνοεῖν μὴ θιγγάνειν*) *ἀπατηθῆναι γὰρ περὶ τὸ τί ἐστιν οὐκ ἔστιν, ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός· ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τὰς ἀσυνθέτους οὐσίας· οὐ γὰρ ἔστιν ἀπατηθῆναι· καὶ πᾶσαί εἰσιν ἐνεργείᾳ, οὐ δυνάμει ---. ὅσα δὴ ἐστιν ὅπερ εἶναί τι καὶ ἐνεργείᾳ, περὶ ταῦτα οὐκ ἔστιν ἀπατηθῆναι, ἀλλ' ἢ νοεῖν ἢ μή.*

[11]) Die Hauptſtelle hierüber iſt: Met. E. 1. p. 122. Die ſinnlich wahrnehmbaren Dinge werden noch wieder geſondert in vergängliche (*φθαρτά*) und unvergängliche, ewige (*ἄφθαρτα - ἀΐδια*). Die letzteren ſind die Himmelskörper.

[12]) Wollte man, was Einige gethan haben, das Mathematiſche, die Größen und namentlich die Zahlen als wirkliche, an und für ſich ſeiende, nicht blos abſtracte, ſondern concrete Weſenheiten anſehen, ſo würde man nothwendig neben der Form an ſich, wie ſie im Geiſte iſt, und neben der in die Materie eingegangenen und mit ihr verbundenen Form noch eine dritte Weſenheit, den dritten Menſchen, das dritte Pferd u. ſ. w. erhalten, d. h. es würde jedes Einzelweſen, außer ſeinem Begriff und ſeiner Erſcheinung nach auch noch als Größenverhältniß, von der Materie abgetrennt exiſtiren müſſen. Metaph. K. 1. p. 212. Gleich darauf, 3. p. 217 heißt es: *ὁ μαθηματικὸς περὶ τὰ ἐξ ἀφαιρέσεως τὴν θεωρίαν ποιεῖται.* — cf. p. 218 - p. 226. M. 1. p. 259 und viele Stellen der Metaphyſik und Phyſik.

[13]) Metaph. I. 1. *ὥστε τρεῖς μὲν εἶεν φιλοσοφίαι θεωρητικαί, μαθηματική, φυσική, θεολογική.* Man könnte hier fragen: 1) wenn die Himmelskörper ſich ſo beſtimmt von den übrigen ſinnlich wahrnehmbaren Dingen unterſcheiden, muß nicht für ſie eine eigene betrachtende Wiſſenſchaft exiſtiren? und wenn nicht, welcher der drei genannten Wiſſenſchaften wird ihre Betrachtung zufallen, da

Digitized by Google

Dingen, der φύσις, d. h. der aus Materie und Form beſtehenden, aus dem Vermögen zur Kraftthätigkeit entwickelten Dingen [14]). Da Wiſſenſchaft nun iſt das Wiſſen um die Urſachen und Principe der Dinge, ſo iſt es die Aufgabe der Phyſik, dieſe in den natürlichen

ſie zu allen dreien eine beſtimmte Beziehung hat? Eine eigene betrachtende Philoſophie wird für ſie nicht ſtattfinden, weil ſie ihrem Weſen nach ſich von der übrigen Natur eben ſo wenig unterſcheiden, als der Geiſt nach den verſchiedenen Sphären ſeiner Thätigkeit in der Materie in ſeinem Weſen unterſchieden war. Die Himmelskörper unterſcheiden ſich von den übrigen ſinnlich wahrnehmbaren Dingen nur nach dem Grade der Kraftentwicklung, der ἐνέργεια – des νοῦς ποιητικός – in ihnen. So fern ſie alſo der geſammten Natur angehören, fällt ihre Betrachtung der Phyſik zu; ſo fern aber an ihnen hauptſächlich Größenverhältniſſe zur Frage kommen, könnte man ſie der Mathematik zuweiſen wollen. Dieſe aber hat es nur mit den abſtracten Größen zu thun; die Aſtronomie betrachtet die Himmelskörper als concrete Größen (cf. **Metaph. B.** 2. p. 46); der Mathematik kann ſie alſo nur inſoweit zufallen, als ſie die rein abſtracten Größenverhältniſſe an den Himmelskörpern betrachtet (cf. **Metaph.** *Λ*. 8. p. 251 — **Phys. ausc. II.** 7). Da aber nach der Anſicht des Ariſtoteles die Kraftthätigkeit des göttlichen Geiſtes ſich vorzugsweiſe und am meiſten in den Himmelskörpern entwickelt und manifeſtirt hat, und ſie alſo in ihrer abſoluten Vollkommenheit, Ordnung und Geſetzmäßigkeit der Ausdruck des göttlichen Weſens in der Erſcheinung, mithin göttlicher Natur ſind, ſo kann ihre Betrachtung auch der erſten Philoſophie zufallen Die Schrift περὶ οὐρανοῦ gehört der Phyſik an; aber auch in dem eigentlichen Kern der Metaphyſik, im 12. Bch. kommt die Natur der Himmelskörper zur Sprache. Aehnlich verhält es ſich mit der Betrachtung der Seele. Sofern der Geiſt mit der Materie verbunden, alſo ποιητικός καὶ παθητικός und πρακτικός iſt, gehört er in die Reihe der natürlichen Weſen und ſeine Betrachtung in die Phyſik. Daher die Schrift περὶ ψυχῆς unter die phyſiſchen gerechnet wird. Als νοῦς χωριστός u. ſ. w. aber fällt ſeine Betrachtung der erſten Philoſophie und ſein Weſen als ſolcher wird daher ebenfalls in jenem 12. Bch. der Metaphyſik erläutert, — 2) kann die Frage hier nicht umgangen werden, wie ſich die Logik oder Dialectik zu den betrachtenden Philoſophieen verhält, da es noch neuerdings verſucht iſt, ſie mit der erſten Philoſophie zu verbinden und die metaphyſiſchen Bücher in die Reihe der logiſchen Schriften zu ziehen. Die Logik ſtimmt ihrer Natur nach mit der Mathematik überein; ſo wie dieſe es mit den abſtracten Größen zu thun hat, ſo die Dialektik mit den abſtracten Formen des Denkens. Eben ſo wenig, wie die mathematiſchen Größen, in ihrer Abſtraction an und für ſich ſeiend, eine concrete Wahrheit haben, eben ſo wenig die logiſche Form des Denkens in ihrer Abſtraction von ihrem Inhalt; beide ſind nicht abtrennbar. Die eine wie die andere geht aus der Thätigkeit des νοῦς θεωρητικός hervor, wie bei der einen aber die ſinnlich wahrnehmbaren Dinge der Betrachtung unterliegen, ſo hier der Geiſt ſelbſt. Die Logik iſt das Reſultat der Reflexion des Geiſtes über die Geſetze ſeines Weſens. Sein Weſen iſt Thätigkeit — Denken; Denken iſt Schließen; dies ſetzt das Urtheil, wie das Urtheil den Begriff voraus. Der Begriff findet ſeinen Ausdruck im Wort; Object der Logik im weiteſten Sinne iſt alſo das Wort als Element der Sprache und ihre Aufgabe iſt, die Methode zu beſtimmen, richtig zu urtheilen und zu ſchließen und zugleich dem Gedachten den richtigen Ausdruck zu geben, oder formell und materiell richtig zu denken. Somit iſt die Logik nur ὄργανον, nicht μέρος der Philoſophie überhaupt, für dieſelbe aber von der größten Wichtigkeit, weil durch ſie jede Willkühr entfernt und das Denken nach innerer Nothwendigkeit möglich wird. Bezeichnen wir nun dieſe Analyſe der Thätigkeit des Verſtandes, des νοῦς λογιστικός, als die eigentliche Logik, welcher Name bei Ariſtoteles bekanntlich noch nicht vorkommt, ſo iſt davon die Dialektik im engern Sinne des Worts zu unterſcheiden. Dieſe nämlich iſt die Logik, ſofern ſie auf die endlichen Dinge angewendet wird und an ihnen einen Inhalt erhält. Der Mittelpunkt der Logik iſt die Lehre vom Schluß als dem Princip des Beweiſes. Der logiſche Schluß, συλλόγισμος ἀποδεικτικός – φιλοσόφημα, beruht auf unumſtößlich richtigen Principen, Axiomen, die keines Beweiſes mehr bedürfen,

Digitized by Google

Dingen nachzuweiſen. Der Urſachen aber ſind hauptſächlich vier: 1) die Materie (ἡ ὕλη) 2) Form und Weſenheit (τὸ εἶδος - ἡ οὐσία - τὸ τί ἦν εἶναι), 3) Das Princip der Bewegung (ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως), 4) Zweck und Ziel (τὸ οὗ ἕνεκα - τἀγαθόν - τὸ τέλος) [15]. Da nämlich die Materie an ſich nichts iſt, ſondern erſt die Form in ſich aufnehmen muß, ſo findet ein Werden, d. h. eine Bewegung ſtatt. Dieſe muß einen Anfang, ein Princip haben, von dem ſie ausgeht und nicht minder ein Ziel, auf das ſie hingerichtet iſt. Die vier Urſachen alſo ſind 1) das, woraus etwas wird; 2) das, wozu etwas wird; 3) das, wodurch etwas wird; 4) das, warum etwas wird. Da aber die Form als Kraftthätigkeit das Princip der Bewegung ſelbſt iſt, und eben ſo Zweck und Vollendung ihrer ſelbſt, ſo würden jene vier Urſachen wieder auf die zwei zu reduciren ſein, auf Materie und Form. Sofern nun die letztere in die erſtere eingegangen iſt, hat die alſo zur Kraftthätigkeit entwickelte Materie, die Einzeldinge, das Princip der Bewegung in ſich, und eben dadurch unterſcheiden ſich die natürlichen Dinge von den künſtleriſchen. Wie die φιλοσοφία ποιητική nach der Realiſirung der Idee des Schönen in der Materie d. i. nach der Wahrheit in der Kunſt, ſo hat die Phyſik nach den ewigen Geſetzen des organiſchen Lebens d. i. nach der Wahrheit in der Natur zu forſchen. Ihr kommt alſo hauptſächlich die Unterſuchung über die natürliche Weſenheit, ſo wie über die Begriffe des Entſtehens — Vergehens— der Veränderung, alſo der Bewegung zu. Es wurde bemerkt, daß die natürlichen Dinge vermittelſt der

---

wie der Satz des Widerſpruchs. Im Bereich des Endlichen, wo der νοῦς δοξαστικός, alſo nur Meinung und Wahrſcheinlichkeit herrſcht, ſind ſolche unumſtößliche ſichere Principien a priori nicht zu finden; ſtatt Wahrheit in den Prämiſſen iſt hier nur Annahme der Wahrheit; dieſe ſelbſt iſt erſt zu ermitteln und zwar auf negativem Wege. Die Dialektik aber iſt darum nur anſcheinend negativ; durch Negation der Negation, durch Aufhebung des Negativen an den Dingen wird ſie wieder affirmativ und dient nicht weniger, das Wahre aufzubewahren als das Falſche zu beſeitigen. Wie die Logik auf dem beweiſenden, ſo beruht die Dialektik auf dem prüfenden (ἐξεταστικός) Schluß, dem ἐπιχείρημα oder συλλογισμὸς διαλεκτικός (Aristot. Top. VIII. 11. p. 161, a.) Arist. Metap. IV. 2. p. 64, bezeichnet dem Obigen angemeſſen die Dialektik als πειραστική, weil ſie nur im endlichen Gebiet, wo der Gegenſatz herrſcht, thätig iſt, zur Erkenntniß des abſolut Wahren aber nicht gelangen kann; dieſe bleibt der Philoſophie überlaſſen. Eben ſo weiſt er ihr an einer anderen Stelle, Metaph. K. 3. p. 218, gleich der Sophiſtik nur die συμβεβηκότα, das Accidentelle zu. Die richtige Einſicht in die dialektiſche Methode des Ariſtoteles iſt für das Verſtändniß und die Beurtheilung der metaphyſiſchen Bücher von der größten Wichtigkeit. cf. Gumpoſch: über die Logik des Ariſtot. Leipz. 1839.

[14]) Ueber den Begriff der φύσις handelt Ariſtoteles hauptſächlich im zweiten Buch der φυσικὴ ἀκρόασις, wo auch im zweiten Capitel das Verhältniß der Naturwiſſenſchaft zur Mathematik näher beſtimmt wird; in der Metaphyſik B. Δ. 4. p. 91. Der Begriff der Phyſik wird von Aristot. Metaph. E. 1. p. 123 ſo beſtimmt: ἡ μὲν γὰρ φυσικὴ περὶ ἀχωριστά μὲν, ἀλλ' οὐκ ἀκίνητα; näher B. K. 1. p. 213 δια τὸ περὶ τὰ ἔχοντα ἐν αὑτοῖς ἀρχὴν κινήσεως καὶ στάσεως τὴν τοῦ φυσικοῦ πᾶσαν εἶναι πραγματείαν. — c. 4. p. 219: τὰ συμβεβηκότα γὰρ ἡ φυσικὴ καὶ τὰς ἀρχὰς θεωρεῖ τὰς τῶν ὄντων ᾗ κινούμενα καὶ οὐχ ᾗ ὄντα d. h. als natürliche Dinge und nicht als an und für ſich ſeiende Weſenheiten de anim. II. 6.

[15]) Aristot. phys. ausc. II. c. 3. sqq. Metaph. 1. 3. p. 9 u. a. R.

Digitized by Google

Formbeſtimmung das Princip der Bewegung in ſich ſelbſt haben. Als eingehend in die Materie und eins ſeiend mit ihr iſt die Formbeſtimmung aber ſowohl bewegend als an der Bewegung Theil nehmend, ſelbſt bewegt. Es bleibt alſo noch die Frage nach dem Woher der Bewegung dieſes Bewegenden. Ein Princip, das bewegend ſelbſt bewegt wird kann noch nicht das letzte, nicht die abſolute ἀρχὴ τῆς κινήσεως ſein. Dies muß vielmehr in einer Weſenheit ſein, welche abgetrennt, an und für ſich ſeiend bewegt, ohne ſelbſt bewegt zu ſein [16]). Die Naturwiſſenſchaft, die es nur zu thun hat mit den aus Materie und Form beſtehenden, natürlichen Dingen, kann die Unterſuchung über dieſe οὐσία καθ' αὑτὴν οὖσα-ἀχωριστή-ἀκίνητος nicht zu ihrem Vorwurf haben; dieſe gehört offenbar einer anderen φιλοσοφία θεωρητική an. Es fragt ſich, ob dies vielleicht die Mathematik ſei. Dieſelbe hat es, wie bemerkt, mit den Größen zu thun; Princip derſelben iſt die Zahl, die wiederum die Einheit (τὸ ἕν) und die unbeſtimmte Zweiheit, (ἡ ἀόριστος δυάς) zu ihren Principen hat [17]). Wären dieſe nun nachzuweiſen als die oberſten Principe alles Seienden, ſo würde die Wiſſenſchaft, welche ſich mit ihnen beſchäftigt, allerdings die oberſte Philoſophie, die πρώτη φιλοσοφία ſein. Jemehr nun die Philoſophen ſeiner Zeit geneigt waren, die Principe der Zahlen zu den Principen des Seienden überhaupt zu machen, und ihnen ſo, wie Ariſtoteles klagt, die Mathematik zur Philoſophie, d. h. zur erſten Philoſophie geworden war, um ſo eifriger iſt er ſelbſt bemüht, das Unhaltbare dieſer Meinung nachzuweiſen und zu zeigen, daß es ein anderes, abſolutes Princip geben müſſe, deſſen Betrachtung einer dritten betrachtenden Philoſophie zukomme. Dieſe dritte betrachtende Philoſophie nennt Ariſtoteles θεολογία-σοφία im engern Sinne des Wortes und πρώτη φιλοσοφία. Dieſe Bezeichnungen werden durch den Inhalt, wie Ariſtoteles ihn angiebt, beſtimmt und gerechtfertigt. Was den erſteren Ausdruck, θεολογία, betrifft, ſo kann er leicht Mißverſtändniß veranlaſſen. Wir würden irren, wenn wir darin ein Syſtem griechiſch-heidniſcher Götterlehre oder eine Theologie im neuern Sinne dieſer Wiſſenſchaft zu finden glaubten, und eben ſo ſehr, wenn wir darunter eine Religionsphiloſophie in modernem Sinne, d. i. die ſpeculative Begründung einer beſtimmten poſitiven Religion verſtehn wollten. Beide Auffaſſungs-Weiſen würden der ariſtoteliſchen Philoſophie durchaus fremd ſein. Nur in dem Sinne würde die ſogenannte Theologie des Ariſtoteles eine Religionsphiloſophie genannt werden können, daß man darunter die auf ſpeculativem Wege gegebene Nachweiſung der Nothwendigkeit der Idee der Gottheit und ihres Verhältniſſes zur Welt verſtände. — Der Begriff der ariſtoteliſchen Theologie [18]) wird ſich

---

16) Ἔστι γὰρ κινοῦν τι καὶ ἀκίνητον phys. ausc. III. 1. p. 201. a.

17) Metaph. A. 6. p. 12.

18) Der Ausdruck θεολογία-θεολογεῖν u. ſ. w. wird beim Ariſtoteles ſelbſt in verſchiedenem Sinne gebraucht. Außer der dritten betrachtenden Wiſſenſchaft, der πρωτή φιλοσοφία, bezeichnet Ariſtoteles damit auch die Lehre der alten Mythologen, der Orphiker, im Gegenſatz gegen die erſt mit Thales beginnende φιλοσοφία, Metaph. A, 3, p. 10: οἱ πρῶτοι θεολογήσαντες. B, 4, 53 — πάντες ὅσοι θεολόγοι μόνον ἐφρόντισαν τοῦ πιθανοῦ τοῦ πρὸς αὐτούς. In demſelben Sinne werden θεολόγοι an andern Stellen erwähnt.

Digitized by Google

leicht aus einer kurzen Entwickelung ihres Inhaltes und ihres Verhältniſſes zu den übrigen betrachtenden Wiſſenſchaften ergeben.

Die Phyſik als die erſte der *φιλοσοφίαι θεωρητικαί*, hatte ihre Aufgabe gelöſt, ſobald ſie die Formbeſtimmung als das Princip der Bewegung in der Natur oder den natürlichen Dingen nachgewieſen, d. h. gezeigt hatte, wie das Entſtehn und Vergehn der Dinge bedingt ſei durch das Entwickeln der Materie zur Form und durch Beraubung derſelben. Die Einzeldinge ſind alſo Einheit der Form und Materie und es iſt ihnen weſentlich, das Princip der Bewegung in ſich ſelbſt zu haben. Ebendarum iſt dies als in die Bewegung eingehend ſelbſt bewegt, und kann ſomit, wie ſchon bemerkt wurde, nicht das letzte Princip der Bewegung ſein. Es entſteht vielmehr aufs Neue die Frage nach der Urſache der Bewegung des bewegten Bewegenden. Soll nicht ein Fortgang ins Unendliche ſtatt finden [19], ſo muß eine Weſenheit nachgewieſen werden, welche abſolutes Princip der Bewegung für Anderes iſt, ohne ſelbſt in die Bewegung einzugehn [20]. Ein ſolches iſt auch nicht die Weſenheit, welche als Object der Mathematik bezeichnet wurde; denn dieſe iſt, ſofern ſie nicht reine Abſtraction iſt, von der Materie unzertrennlich, folglich auch in die Bewegung derſelben mit eingehend. Die Weſenheit aber, welcht geſucht wird, muß getrennt von der Materie, alſo an und für ſich ſeiend, abſolute Kraftthätigkeit ſein [21]; nur ſo kann ſie bewegen ohne ſelbſt der Bewegung theilhaftig zu ſein. Eine ſolche Weſenheit kann nur der an und für ſich ſeiende Geiſt, der *νοῦς καθ' αὑτόν* ſein, auf welchen als das letzte Princip aller Dinge ſchon Anaxogoras geführt ward [22]; dieſer abſolute Urgrund aller Dinge iſt das, was wir Gottheit, *τὸ θεῖον*, nennen [23] und dieſelbe alſo der Gegenſtand für die dritte betrachtende Philoſophie, welche darum mit Recht als die Lehre von der Gottheit bezeichnet wird. Die Aufgabe dieſer Wiſſenſchaft iſt dem Ariſtoteles, nicht blos die Nothwendigkeit der Exiſtenz einer ſolchen abſolut ſelbſtſtändigen Weſenheit, ſondern zugleich auch die Eigenthümlichkeit ihrer Natur mit Beſtimmtheit nach-

---

[19]) Arist. de coel. III. 2 p. 300, b. B. A. *εἰς ἄπειρον γὰρ εἶσιν, εἰ μή τι ἔσται κατὰ φύσιν κινοῦν πρῶτον.* Phys. ausc. VIII. 5, p. 256, a. B. A. *ἔστι γὰρ ἀδύνατον εἰς ἄπειρον ἰέναι τὸ κινοῦν καὶ τὸ κινούμενον ὑπ' ἄλλου αὐτό.*

[20]) Außer der Anm. 16 citirten Stelle der phys. ausc. iſt hier noch zu vergleichen: VIII., 6 z. A. p. 258, b. B. A. — *ἀνάγκη εἶναι τι, ὃ πρῶτον κινεῖ - καὶ τὸ πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον.* Ueber die Bewegung überhaupt wird am ausführlichſten gehandelt: phys. ausc. VIII. und de coel. III. 2.

[21]) Aristot. de coel. II. 6 p. 288, b. B. A. — *τὸ κινοῦν (ἀκίνητον) - ἀσώματον ὄν.* Metaph. Λ, 7, p. 226: *οὐσία χωριστή καὶ ἀκίνητος,* — u. a. St.

[22]) Phys. ausc. VIII., 5, p. 256, b. — *ἀναγκαῖον — τὸ τρίτον εἶναι, ὃ κινεῖ ἀκίνητον ὄν· διὸ καὶ Ἀναξαγόρας ὀρθῶς λέγει, τὸν νοῦν ἀπαθῆ φάσκων καὶ ἀμιγῆ εἶναι, ἐπειδήπερ κινήσεως ἀρχὴν αὐτὸν ποιεῖ εἶναι. οὕτω γὰρ ἂν μόνως κινοίη ἀκίνητος καὶ κρατοίη ἀμιγὴς ὤν.*

[23]) Metaph. l. l. *καὶ εἴπερ ἔστι τις τοιαύτη φύσις ἐν τοῖς οὖσιν, ἐνταῦθα ἂν εἴη που καὶ τὸ θεῖον, καὶ αὕτη ἂν εἴη πρώτη καὶ κυριωτάτη ἀρχή.*

Digitized by Google

zuweiſen [24]). Um das Verhältniß dieſer dritten und letzten *ἐπιστήμη θεωρητικὴ* zu den voraufgehenden, ſowie die Nothwendigkeit derſelben als Schlußſtein und Vollendung der ariſtoteliſchen Philoſophie zu begreifen, iſt es nöthig, den Begriff der Gottheit und ihr Verhältniß zu der ihr gegenüberſtehenden Welt in ariſtoteliſchem Sinne kurz anzugeben. Die Gottheit iſt, nach der ausdrücklichen, unzweideutigen Beſtimmung des Ariſtoteles, eine von der ſinnlichen Welt der Erſcheinung getrennte, durchaus immaterielle Weſenheit, ebendarum ewig und unvergänglich, ein untheilbares Ganze (*οὐσία χωριστή – ἀναισθητός – ἄνυλος – ἀΐδιος – ἄφθαρτός – ἀδιαίρετος – ἀμερής*) [25]). Ihr Weſen iſt nie ruhende, müheloſe Thätigkeit; dieſe Thätigkeit aber iſt reines Denken [26]). Als abſolute *ἐνέργεια* iſt ſie mithin abſolutes Subject; da aber außer ihr nichts iſt, ſo hat ſie den Inhalt ihrer Thätigkeit an

---

[24]) Dies geht aus vielen Stellen der **Phys. ausc.**, der Schrift **de coelo** und der **Metaphys.** hervor, in der letzteren namentlich aus B. *Λ*, *K* und *Λ*. Zerſtreut finden ſich die meiſten der hieher gehörigen Stellen ſchon in Joh. Sever. Vater's Abhandlung über die Theologie des Ariſtoteles (**Vindiciae theologiae Aristotelis, Hal. 1795**). Außerdem: **De gener. et corr. 1, 3 p. 318, a.** B. A. — *περὶ μὲν τῆς ἀκινήτου ἀρχῆς τῆς ἑτέρας καὶ προτέρας διελεῖν ἐστὶ φιλοσοφίας ἔργον.* — **Phys. ausc. I. 9, p. 193, b.** B. A. *περὶ δὲ τῆς κατὰ τὸ εἶδος ἀρχῆς πότερον μία ἢ πολλαὶ καὶ τίς ἢ τίνες εἰσὶ δι' ἀκριβείας τῆς πρώτης φιλοσοφίας ἔργον ἐστὶ διορίσαι,* — **II., 2, p. 194, b,** nachdem vorher die Aufgabe der Phyſik angegeben: *πῶς δ' ἔχει τὸ χωριστὸν καὶ τί ἐστι, φιλοσοφίας τῆς πρώτης διορίσαι ἔργον.*

[25]) Die Hauptſtellen, aus welchen die ariſtoteliſche Anſicht über das Weſen der Gottheit entnommen werden kann, finden ſich **Metaph.** B. *Λ*, **c. 7 sqq. p. 249 sqq.** und **Phys. ausc. VIII.** Hier kommen faſt alle im Text angegebenen Bezeichnungen vor, doch finden ſie ſich zerſtreut auch in andern ariſtoteliſchen Schriften. Sobald übrigens die Gottheit als *ἐνέργεια ἄνευ δυνάμεως* (**de anim. III., 4 p. 91 Tr.**) beſtimmt iſt, ergeben ſie ſich nothwendig von ſelbſt und eben hieraus leitet auch Ariſtoteles die einzelnen Beſtimmungen, welche er über die Gottheit giebt, her. Was die Begriffe *ἐνέργεια – ἐντελέχεια – ἕξις* und *δύναμις* betrifft, ſo findet ſich darüber eine ausführliche und ſcharfſinnige Auseinanderſetzung bei Trendelenburg in dem reichhaltigen Commentar zu **Aristot de anima II. 1, p. 295 sqq.** Der Begriff des Untheilbaren und Unkörperlichen wird im 6. Buche der **Phys. ausc.** erläutert, womit **de coel 1, c. 5, p. 251. sq.** B. A. (über das *ἄπειρον σῶμα*) zu vergleichen. Die Schrift über die Welt iſt neuerdigs wieder, gegen C. H. Weiſſe, von Fr. Oſann in den Beiträgen zur griechiſchen und römiſchen Literaturgeſchichte, Bd. 1, **p 143. sqq.** auf ſchlagende Weiſe als unächt nachgewieſen worden; ſie kann alſo zur Feſtſtellung der ariſtoteliſchen Anſicht von der Gottheit nicht benutzt werden; auch würde ſie, wenn man ſie als ächt annehmen müßte, nur heilloſe Verwirrung erzeugen.

[26]) **Aristotel de coelo II. 3, p. 286** B. A.: *θεοῦ δ' ἐνέργεια ἀθανασία· τοῦτο δ' ἐστὶ ζωὴ ἀΐδιος* — **Ethic. Nicomach. X. ,8 p. 466, ed. Zell,** wird der Gottheit höchſte Glückſeligkeit zugeſchrieben, ſofern ſie: *θεωρητική τις ἐστὶν ἐνέργεια.* — **Metaph.** *Λ*, **7, p. 249:** *ἡ γὰρ νοῦ ἐνέργεια ζωή, ἐκεῖνος δὲ ἡ ἐνέργεια.* Vorher: *ἡ θεωρία τὸ ἥδιστον καὶ ἄριστον.* Mit dieſen und ähnlichen Stellen hat man andere im Widerſpruch gefunden, cf. **Zell, Ethic. Nicomach. l. l.;** aber völlig mit Unrecht. In der **Polit. VII. 3, 6, p. 181, ed. Stahr (p. 273, ed. Scheid.)** heißt es nämlich: *σχολῇ γὰρ ἂν ὁ θεὸς ἔχοι καλῶς καὶ πᾶς ὁ κόσμος, οἷς οὐκ εἰσὶν ἐξωτερικαὶ πράξεις παρα τὰς οἰκείας τὰς αὐτῶν.* Dagegen **de coelo II., 12, p. 292,**

Digitized by Google

ſich ſelbſt und iſt daher zugleich abſolutes Object [27]). Sie iſt alſo der ſich ſelbſt denkende Gedanke, die νόησις τῆς νοήσεως [28]). Dieſe Thätigkeit des Denkens im göttlichen Geiſte, welche ſeine Weſenheit ausmacht, iſt auch nach außen hin ſchöpferiſch, indem ſie, was nur der Möglichkeit nach war, in die Wirklichkeit ruft, und ſo den Inhalt des göttlichen Gedankens, die göttliche Natur in der endlichen Welt zur Erſcheinung kommen läßt [29]).

---

a und b. wird alle πρᾶξις von Gott ausgeſchloſſen: τῷ δ' ὡς ἥδιστα ἔχοντι οὐδὲν δεῖ πράξεως. Die anſcheinende Abweichung wird durch das, was oben über den Unterſchied des νοῦς θεωρητικός, ποιητικός und ὀρεκτικός geſagt wurde, gehoben. πρᾶξις bezeichnet nämlich zunächſt die Thätigkeit des letzteren, welcher die des erſteren, die θεωρία, gegenüberſteht. Sofern jene alſo vermittelte Thätigkeit iſt, muß ſie von der Gottheit ausgeſchloſſen werden, ὁ θεὸς ἄνευ πράξεως; denn bei ihr iſt die θεωρία unmittelbare Wirkſamkeit; das Denken Gottes iſt unmittelbar ſchöpferiſch und eine eigentliche Unterſcheidung des νοῦς θεωρητικὸς und ποιητικὸς kommt bei ihm nicht vor; Gott iſt alſo an und für ſich ſeiende Thätigkeit, ἐνέργεια καθ' αὐτήν, daher dieſelbe auch als mühelos bezeichnet wird. In der angeführten Stelle der Politik giebt der voraufgehende §. 5 die genügende Erklärung, wie zwiſchen vermittelter und unmittelbarer Thätigkeit (ἡ πρᾶξις ἡ τῶν ἀποβαινόντων χάριν γιγνομένη ἐκ τοῦ πράττειν und ἡ αὐτοτελὴς καὶ ἑαυτῆς ἕνεκα γιγ.) zu unterſcheiden ſei. Dieſe letztere iſt auch zu verſtehn, wenn Polit. VII, 12, 3, p. 168 ed. Stahr, die höchſte Glückſeligkeit, wie ſie anderswo der Gottheit beigelegt wird, ἐνέργεια καὶ χρῆσις ἀρετῆς τελεία — οὐκ ἐξ ὑποθέσεως ἀλλ' ἁπλῶς genannt wird.

[27]) Metaph. Λ, 7, p. 249: αὑτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετάληψιν τοῦ νοητοῦ· νοητὸς γὰρ γίγνεται θιγγάνων καὶ νοῶν. ὥστε ταυτόν νοῦς καὶ νοητὸν. τὸ γὰρ δεκτικὸν τοῦ νοητοῦ καὶ τῆς οὐσίας νοῦς· ἐνεργεῖ δ' ἔχων. 9, p. 254 sq. de anim. III., 4, 12. p. 90 sq.: ἡ γὰρ ἐπιστήμη ἡ θεωρητικὴ καὶ τὸ οὕτως ἐπιστητὸν τὸ αὐτὸ ἐστιν; dazu Trendel. p. 505 sqq.; ebenſo zu c. 6, 6, p. 93: εἰ δέ τινι μή ἐστιν ἐναντίον τῶν αἰτίων, αὐτὸ ἑαυτὸ γιγνώσκει καὶ ἐνεργείᾳ ἐστὶ καὶ χωριστόν. Im Widerſpruch mit dieſer Anſicht wird ſich Ariſtoteles in den magn. morall. II., 15, p. 1212, b. sq. B. A. auch dann nicht befinden, wenn dieſe Schrift, was ihrem Inhalt nach ſehr füglich geſchehen kann, als ächt anerkannt wird. Es heißt dort: Gott kann weder Anderes noch ſich ſelbſt betrachten: εἰ μὲν γὰρ ἄλλο τι θεάσεται, βέλτιόν τι θεάσεται αὑτοῦ. ἀλλὰ τοῦτ' ἄτοπον τὸ τοῦ θεοῦ ἄλλο τι εἶναι βέλτιον. αὐτὸς ἑαυτὸν ἄρα θεάσεται· ἀλλ' ἄτοπον· καὶ γὰρ ὁ ἄνθρωπος, ὃς ἂν αὐτὸς ἑαυτὸν κατασκοπῆται, ὡς ἀναισθήτῳ ἐπιτιμῶμεν· ἄτοπος οὖν, φησίν, ὁ θεὸς ἔσται, αὐτὸς ἑαυτὸν θεώμενος. Die Worte enthalten offenbar nur Einwürfe, welche gegen die Anſicht von der betrachtenden Thätigkeit Gottes vorgebracht werden können und vorgebracht ſind. Ariſtoteles geht auf deren Erörterung nicht ein, weil hier der Ort nicht dazu iſt. τί μὲν οὖν ὁ θεὸς θεάσεται, ἀφείσθω· ὑπὲρ δὲ τῆς αὐταρκείας οὐ τῆς θεοῦ τὴν ἐπίσκεψιν ποιούμεθα.

[28]) Metaph. Λ, 9, p. 255 — καὶ ἔστιν ἡ νόησις νοήσεως νόησις, cf. de anim. l. l. und dazu Trendelenburg.

[29]) Die an ſich nur der Möglichkeit nach ſeiende Welt wird zur wirklichen geſchaffen vermittelſt der Bewegung; dieſe alſo iſt der letzte Naturgrund; der abſolut letzte Grund iſt eben der, von welchem dieſe Bewegung ſelbſt ihren Urſprung und in welchem ſie ebenſo ihr Ende und ihr Ziel hat. Metaph. Λ 7,

Digitized by Google

So tritt alſo der göttliche Geiſt, ſich gleichſam von ſich ſelbſt trennend, in der äußern Welt als Object ſich gegenüber; aber ihre Wahrheit hat dieſe objective Welt nur im Gedanken. Ein Analogon hat der göttliche Geiſt in dieſer ſeiner ſchöpferiſchen Thätigkeit an dem endlichen Menſchen-Geiſt, nur daß dieſer als mit der Materie verbunden eben an ihr ſeinen Gegenſatz hat, den er überwinden muß und durch den er alſo in ſeiner Thätigkeit beſchränkt wird. Es wurde bemerkt, daß der *νοῦς ποιητικός* bemüht iſt, die Idee des Schönen in der äußerlichen Erſcheinung, im Kunſtwerk darzuſtellen; der *νοῦς ὀρεκτικός* die Idee des Guten in der ſittlichen Handlung. Die eigentliche Wahrheit alſo, welche in dem Kunſtwerk ſowohl wie in der ſittlichen Handlung liegt, iſt nicht ſowohl in der äußeren Erſcheinung als vielmehr in der Idee, welche ſich im Geiſte des Künſtlers und des Handelnden findet, enthalten. So nun iſt auch die Welt der Erſcheinung ein Ausdruck der Idee, welche im göttlichen Geiſte ruht, und nur in ihr hat ſie ihre Wahrheit und Bedeutung, alſo nur inſofern als ſie im Gedanken erfaßt und begriffen wird [30]). — Die Gottheit iſt alſo nach Ariſtoteles einerſeits eine von der objectiven Welt getrennte Weſenheit, *οὐσία χωριστή* [31]), alſo ein perſönliches Weſen; ander-

---

p. 248: *ἐκ τοιαύτης ἄρα ἀρχῆς ἤρτηται ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ φύσις.* Die Nothwendigkeit eines ſolchen nachzuweiſen, iſt Ariſtoteles vorzüglich in den phyſiſchen und metaphyſiſchen Büchern ſowie in der Schrift über den Himmel bemüht; daß Ariſtoteles Gott als den Schöpfer der Welt angeſehen habe, beweiſt auch namentlich der Tadel, den er gegen Anaxagoras ausſpricht, **Metaph. 4,** *Α*, **p. 14:** *Ἀναξαγόρας τε γὰρ μηχανῇ χρῆται τῷ νῷ πρὸς τὴν κοσμοποιΐαν, καὶ ὅταν ἀπορήσῃ δια τίν' αἰτίαν ἐξ ἀνάγκης ἐστὶ, τότε παρέλκει αὐτόν, κτ. λ.*

30) Zu vergleichen die angeführte Stelle aus dem Buche de anim. mit dem Commentar von Trendelenburg.

31) Ariſtoteles iſt bemüht, namentlich im 8. Buche der Phyſik und in den metaphyſiſchen Büchern nachzuweiſen, daß es ein letztes Princip der Bewegung geben müſſe, welches ſelbſt durchaus, auch *κατὰ συμβεβηκός*, von der Bewegung ausgeſchloſſen ſei. **Phys. ausc. VIII., 9, p. 259, b, B. A.** *ὥστε εἶναί τι δεῖ τὸ πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκὸς, εἰ μέλλει — ἔσεσθαι ἐν τοῖς οὖσιν ἄπαυστός τις καὶ ἀθάνατος κίνησις κ. τ. λ.* Daraus folgt mit Nothwendigkeit, daß dieſer Urgrund der Welt eine von der Natur der Dinge getrennte Weſenheit ſei. In der angeführten Stelle der Phyſik wird dies auch ausdrücklich ausgeſprochen, p. 259 a, 3: *ἀλλ' οὐδὲν ἧττον ἐστί τι, ὃ περιέχει καὶ τοῦτο παρ' ἕκαστον, ὃ ἐστιν αἴτιον τοῦ τὰ μὲν εἶναι τὰ δὲ μὴ καὶ τῆς συνεχοῦς μεταβολῆς· καὶ τοῦτο μὲν τούτοις, ταῦτα δὲ τοῖς ἄλλοις αἴτια κινήσεως.* **Metaph.** *Α*, **9, p. 255:** *οὐ γὰρ ἔχει (ὁ νοῦς) τὸ εὖ ἐν τῳδὲ ἢ ἐν τῳδὲ ἀλλ' ἐν ὅλῳ τινί τὸ ἄριστον, ὂν ἄλλο τι.* Was von der menſchlichen Vernunft als einem für ſich Seienden und Abtrennbaren geſagt wird, gilt auch von der abſoluten göttlichen Vernunft; **de anim. II., 2, 9, p. 39:** *περὶ δὲ τοῦ νοῦ καὶ τῆς θεωρητικῆς δυνάμεως οὐδέν πω φανερόν, ἀλλ' ἔοικε ψυχῆς γένος ἕτερον εἶναι, καὶ τοῦτο μόνον ἐνδέχεται χώριζεσθαι, καθάπερ τὸ ἀΐδιον τοῦ φθαρτοῦ;* dazu der Commentar von **Trendel. p. 344 sq.** Ebenſo **de anim. III., 4, 4, p. 88:** *διὸ οὐδὲ μεμῖχθαι εὔλογον αὐτὸν τῳ σώματι·* — **ib. 5, p. 89:** *τὸ μὲν γὰρ αἰσθητικὸν οὐκ ἄνευ σώματος, ὁ δὲ χωριστός* — **c. 5, 2, p. 91:** *χωρισθεὶς δ' ἐστὶ μόνον τοῦθ' ὅπερ ἐστί, καὶ τοῦτο μόνον ἀθάνατον καὶ ἀΐδιον.*

Digitized by Google

ſeits aber, inſofern ſie, unabläſſig thätig, das, was nur dem Vermögen nach iſt, zur Wirklichkeit bringt, durchdringt ſie, gleichſam als *νοῦς ποιητικός*, formbeſtimmend die Welt und geſtaltet ſich ſo als allgemeines Lebensprincip in der Natur oder als Weltſeele. Auch hier iſt dem göttlichen Geiſte der menſchliche Geiſt analog. Dieſer war gleichfalls *νοῦς θεωρητικός*, wie bemerkt wurde, an und für ſich ſeiende Weſenheit, *οὐσία χωριστή*: aber als mit der Materie verbunden, ſie durchdringend und beſtimmend, alſo als *νοῦς δοξαστικός* - *βουλευτικός* u. ſ. w. erſchien er zugleich als Lebensprincip des Körpers [32]). So wenig man nun berechtigt ſein mag, Seele und Körper als ein abſolut untrennbares Eins zu ſetzen nach dem Sinne des Ariſtoteles, eben ſo verkehrt würde es ſein, in pantheiſtiſcher Weiſe die Einheit Gottes und der Welt in der Lehre des Ariſtoteles vorauszuſetzen [33]). Es fragt ſich nun, in

---

[32]) Ausführlich wird über das Verhältniß der Seele zum Körper, und zugleich auch der Weltſeele, als dem bewegenden Princip der Materie, gehandelt in der Einleitung zu der Schrift: **de partt. animall. I. 1, p. 640, b, sq. B. A.** Nach längerer Auseinanderſetzung ſchließt Ariſtoteles mit den Worten: *ὥστε καὶ οὕτως ἂν λεκτέον εἴη τῷ περὶ φύσεως θεωρητικῷ περὶ ψυχῆς μᾶλλον ἢ περὶ τῆς ὕλης, ὅσῳ μᾶλλον ἡ ὕλη δι' ἐκείνην φύσις ἐστὶν ἢ ἀνάπαλιν.* In den gleichfolgenden Worten wird aber dieſe *ψυχή* ausdrücklich wieder von dem an und für ſich ſeienden Geiſt unterſchieden und die Betrachtung jener der Phyſik, dieſer der erſten Philoſophie zugewieſen. **De gener. animall. III, 10, p. 762, a,** wird das Durchdrungenſein der Materie, wie des einzelnen animaliſchen Körpers von einer belebenden und bewegenden Seele ausdrücklich behauptet: *γίγνεται δ' ἐν γῇ καὶ ἐν ὑγρῷ τὰ ζῷα καὶ τὰ φυτὰ διὰ τὸ ἐν γῇ μὲν ὕδωρ ὑπάρχειν, ἐν δ' ὕδατι πνεῦμα, ἐν δὲ τούτῳ παντὶ θερμότητα ψυχικήν, ὥστε τρόπον τινὰ πάντα ψυχῆς εἶναι πλήρη.* Dieſes Lebensprincip der Natur wird aber in eben dieſer Schrift, **II., 3. p. 736, b,** als *πνεῦμα καὶ ἡ ἐν πνεύματι φύσις* beſtimmt. Zugleich wird auch hier wieder der *νοῦς* als an und für ſich ſeiend von jenem bloßen Lebensprincip unterſchieden: *λείπεται δὲ τὸν νοῦν μόνον θύραθεν ἐπεισιέναι καὶ θεῖον εἶναι μόνον.* **De gener. et corr. II., 10. p. 336, b,** — *συνεπλήρωσε τὸ ὅλον ὁ θεός, ἐντελεχῆ ποιήσας τὴν γένεσιν.* Der göttliche Geiſt verhält ſich alſo zur Welt, wie der menſchliche Geiſt zum Körper, nämlich als *πρώτη ἐντελέχεια* zur *δύναμις*; das Verhältniß zwiſchen beiden iſt ſomit ein ſehr enges, ohne daß darum ihr Weſen ein untrennbares wäre; cf. Trendelenb. zu de anim. II., p. 295 — 321 und zu II., 214 p. 346, wo der Begriff der *ἐντελέχεια* und das Weſen der Seele als ſolcher Entelechie genauer erörtert iſt.

[33]) Die Unterſcheidung der *ψυχή* als allgemeines Lebensprincip und als *ψυχή ἐπιστημονική*, d. h. als reine Intelligenz, ergiebt ſich aus der ganzen Schrift de anim., namentlich dem 2. Buch, ſowie aus vielen meiſt ſchon angeführten Stellen der Metaphyſik. In ganz gleicher Weiſe wird aber auch der göttliche *νοῦς* beſtimmt, der freilich, als formbeſtimmend und weltbildend, auch als Lebensprincip eben dieſer Welt anzuſehen iſt, von ihr aber in vollkommnern Grade unabhängig iſt, weil er, nicht in die Materie eingehend, an ihr nicht einen Gegenſatz hat und ihrer Reaction ausgeſetzt iſt; cf. Anm. 31. Von Pantheismus kann verſtändiger Weiſe nur da die Rede ſein, wo ein unmittelbares Gebundenſein der wirkenden Kraft an die Materie, eine abſolute Einheit beider angenommen, nicht aber, wo die abſolute Abhängigkeit der letztern und die abſolute Freiheit der erſteren behauptet wird. Es giebt meines Wiſſens nur eine Stelle in den ariſtoteliſchen Schriften, wo anſcheinend eine Verbindung des Geiſtes mit der Materie ſtatuirt wird und auf die man ſich auch gewöhnlich bezogen hat, wenn man den Materialismus

Digitized by Google

welcher Weiſe denn die Gottheit ſchöpferiſch thätig iſt, oder wie ſie das dem Vermögen nach Seiende zur Wirklichkeit entwickelt. Da ſie abſolut immateriell iſt, ſo muß die Art ihrer Wirkſamkeit natürlich ganz anders ſein, als die menſchliche; ſie darf durch kein materielles Medium bedingt ſein. Ariſtoteles beſtimmte alſo dieſelbe ſo, daß die Gottheit als das Vollkommenſte, Schönſte und Beſte, Zweck und Ziel der Welt ſei; dieſe nämlich ſtrebt dem Vollkommenſten nach; die Gottheit alſo wirkt formbildend und ſchaffend, indem ſie in dem nur der bloßen Möglichkeit nach Seienden den Trieb entzündet, das göttliche Weſen in ſich darzuſtellen oder die ewigen Formen, welche als Gedanken im göttlichen Geiſte enthalten ſind, in ſich auszudrücken; nur inſofern und nicht anders iſt Gott das oberſte Princip der Bewegung in der Natur und ſomit der die Welt bildende Urgrund [34]). Da nun indeß auch in der Natur nicht überall

---

des Ariſtoteles hat nachweiſen wollen; dieſelbe ſteht in der Ethic. Nicom. X., 7, p. 462, ed. Zell: *εἰ γὰρ καὶ τῷ ὄγκῳ μικρόν ἐστι (ὁ νοῦς - τὸ ἐν ἀνθρώπῳ θεῖον), δυνάμει καὶ τιμιότητι πολὺ μᾶλλον ὑπερέχει πάντων.* Mit dieſer Stelle bringt man eine andere in Verbindung, de generat. animall. II., 3, p. 736, b, wo es nach den oben Anm. 32 angeführten Worten heißt: *πάσης μὲν οὖν ψυχῆς δύναμις ἑτέρου σώματος ἔοικε κεκοινωνηκέναι καὶ θειοτέρου τῶν καλουμένων στοιχείων.* In beiden Stellen aber iſt nur von der menſchlichen, d. h. der in der Materie enthaltenen und ſich ihrer als Werkzeuges bedienenden Seele die Rede, nicht aber von der, welche nach der Trennung von dieſer Materie, an und für ſich ſeiend und ſelbſtſtändig, als das Göttliche fortdauern wird. Der Geiſt, ſo lange er in der Endlichkeit iſt, bedarf des äußern Organs zu ſeiner Thätigkeit; dies muß ihm adäquat ſein; daher die Körper in ihrer organiſchen Vollkommenheit ebenſo unterſchieden ſind, wie die Seelen nach dem Grade ihrer Entwicklung zur Kraftthätigkeit. In der eben citirten Stelle folgen daher auch ſogleich die Worte: *ὡς δὲ διαφέρουσι τιμιότητι αἱ ψυχαὶ καὶ ἀτιμίᾳ ἀλλήλων, οὕτω καὶ ἡ τοιαύτη διαφέρει φύσις.* In dieſen Stellen liegt alſo nichts Anderes, als was de anim. III., 5, p. 89 ausgeſprochen wurde: *τὸ μὲν γὰρ αἰσθητικὸν οὐκ ἄνευ σώματος.* — Die Stelle in den sophist. elench. 33, p. 183, b. B. A.: *ὅσῳ γὰρ κράτιστον τῇ δυνάμει (ἡ ἀρχή) τοσούτῳ μικρότατον ὂν τῷ μεγέθει χαλεπώτατόν ἐστιν ὀφθῆναι,* gehört hier nicht her, weil *ἀρχή* allgemein und nicht beſonders vom *νοῦς* zu verſtehen iſt.

[34]) Metaph. *Λ*, p. 248: *Κινεῖ δὲ (τὸ κινοῦν ἀκίνητον) ὧδε τὸ ὀρεκτὸν καὶ τὸ νοητὸν κινεῖ οὐ κινούμενα· τούτων δὲ τὰ πρῶτα τὰ αὐτά· ἐπιθυμητὸν γὰρ τὸ φαινόμενον καλόν, βουλητὸν δὲ πρῶτον τὸ ὂν καλόν. ὀρεγόμεθα δέ, διότι δοκεῖ ἀγαθόν, ἢ δοκεῖ, διότι ὀρεγόμεθα.* — An derſelben Stelle Z. 18: *κινεῖ δὲ ὡς ἐρώμενον* — De gener. et corr. II. 10 p. 336 b. B. A.: *ἐπεὶ γὰρ ἐν ἅπασιν ἀεὶ τοῦ βελτίονος ὀρέγεσθαί φαμεν τὴν φύσιν, βέλτιον δὲ τὸ εἶναι ἢ τὸ μὴ εἶναι ——— συνεπλήρωσε τὸ ὅλον ὁ θεὸς ἐντελεχῆ ποιήσας τὴν γένεσιν.* — De part. animall. I, 1, p. 639 b: *ἀρχὴ δ' ὁ λόγος ὁμοίως ἔν τε τοῖς κατὰ τέχνην καὶ ἐν τοῖς φύσει συνεστηκόσιν* — und gleich darauf: *μᾶλλον δ' ἐστὶ τὸ οὗ ἕνεκα καὶ τὸ καλὸν ἐν τοῖς τῆς φύσεως ἔργοις ἢ ἐν τοῖς τῆς τέχνης.* Ueberhaupt iſt dies ganze erſte Buch der angeführten Schrift für die ariſtoteliſche Anſicht von der Wirkſamkeit Gottes in der Natur von Wichtigkeit. — Phys. ausc. II, 7. p. 198 b. *τέλος γὰρ καὶ οὗ ἕνεκα (τὸ κινοῦν μὴ κινούμενον - τὸ παντελῶς ἀκίνητον)* — zu

Digitized by Google

das Vollkommene realiſirt erſcheint, ſondern häufig auch das Mangelhafte, Schlechte und Häßliche, ja da eine wirkliche Vollkommenheit, d. i. eine vollkommene Verwirklichung der göttlichen Idee in der Natur im Einzelnen überhaupt nicht gefunden wird, ſo mußte auch dafür ein Erklärungsgrund gefunden werden, der mit der Grundanſicht des Ariſtoteles von dem göttlichen Weſen und deſſen Wirkſamkeit harmonirte. In dem Gebiete des wirkenden und ſchaffenden Menſchengeiſtes war ſtatt der Verwirklichung des Schönen und Guten die des Häßlichen und Schlechten möglich nach der Natur dieſes endlichen Geiſtes ſelbſt. Derſelbe, als mit der Materie verbunden und eben dadurch mit dem Gegenſatz behaftet, war der Möglichkeit des Irrthums und der Sünde ausgeſetzt [35]). Dies kann natürlich bei dem abſolut an und für ſich ſeienden göttlichen Geiſt nicht der Fall ſein; derſelbe, von der Materie abſolut frei, hat an ihr

---

vergl. c. 8, wo noch weiter von dem Zweckbegriff in der Natur geſprochen wird; und c. 9, a. E. p. 200, a.: *αἴτιον γὰρ τοῦτο (τὸ οὗ ἕνεκα) τῆς ὕλης, ἀλλ' οὐχ αὕτη τοῦ τέλους.* — Geradezu wird Gott als der höchſte Zweckbegriff in der Natur de coel. II, 12, p. 292, b bezeichnet. Nachdem nämlich auseinandergeſetzt, daß die nach außen hin gerichtete Thätigkeit (*πρᾶξις*) einen außerhalb des Handelnden liegenden Zweck verfolge (*ἡ δὲ πρᾶξις ἀεί ἐστιν ἐν δυσίν, ὅταν καὶ οὗ ἕνεκα ᾖ καὶ τὸ τούτου ἕνεκα*) ſchließt Ariſtot. dieſe Thätigkeit von der Gottheit aus und fügt als Grund hinzu: *ἔστι γὰρ αὐτὸ (τὸ θεῖον, τὸ ὡς ἄριστα ἔχον) τὸ οὗ ἕνεκα.* Die Behauptung, Ariſtoteles habe Gott nur als *ἀρχὴ τελική* der Welt, nicht als *ἀρχὴ τῆς κινήσεως* oder als causa efficiens geſetzt, d. h. alſo er habe die Gottheit nur in der Weiſe bloßer Abſtraction zum Urgrunde und Schöpfer der Welt gemacht, im Uebrigen ſich aber um ihn nicht weiter bekümmert — dieſe Behauptung iſt völlig ungegründet. Allerdings unterſcheidet Ariſtot. zwiſchen der *ἀρχὴ τῆς κινήσεως* und der *ἀρχὴ τελική* oder dem *οὗ ἕνεκα.* (Metaph. I, 3, p. 9 — phys. ausc. II, 3 ꝛc. p. 194. b, ꝛc. VII, 2, p. 243. a, B. A. de partt. animall. I, 5, p. 639, b.: *ἐπεὶ πλείους ὁρῶμεν αἰτίας περὶ τὴν γένεσιν τήν τε οὗ ἕνεκα καὶ τὴν ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως, διοριστέον καὶ περὶ τούτων κ. τ. λ.*); aber nur innerhalb der endlichen Natur; hier ſind die *ἀρχαὶ τῆς κινήσεως* die nach beſtimmten Geſetzen wirkenden und hervorbringenden Naturkräfte, die allerdings Zweck und Ziel außer ſich haben; davon aber iſt das *πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον* als die außerhalb der Materie liegende abſolute *ἀρχὴ τῆς κινήσεως* durchaus zu unterſcheiden; dieſe iſt ebenſoſehr Anfang als Ende, wirkende Urſache als höchſter Zweck. So bezeichnet Aristot. de partt. animall. I, 1, p. 641, die *φύσις* als *οὐσία: καὶ ὡς ἡ κινοῦσα καὶ ὡς τὸ τέλος.* – phys. ausc. II, 2, p. 144: *ἡ δὲ φύσις τέλος καὶ οὗ ἕνεκα.* Am deutlichſten unterſcheidet Ariſtot. in der phys. ausc. VIII, 6 die *ἀρχὴ τῆς κινήσεως* als *τὸ πρῶτον κινοῦν καὶ κινούμενον*, als das in die Bewegung mit eingehende Princip der Bewegung, und als *τὸ πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον* oder als *ἀρχὴ τῆς κινήσεως ἀκίνητος* (de gener. et corr. I, 3 p. 318, a,) d. h. als an und für ſich ſeiendes, abſolut letztes Princip der Bewegung. Von dieſem heißt es: de coelo II, 12 p. 292, b: *ἔστι γὰρ αὐτὸ τὸ οὗ ἕνεκα.* Als causa efficiens wird Gott auch bezeichnet de coel. I, 4, p. 271, a, *ὁ θεὸς καὶ ἡ φύσις* (als *οὐσία*, d. h. als *νοῦς ποιητικὸς* in der Natur) *οὐδὲν μάτην ποιοῦσι* cf. Ethic. Nicom. VII, 14 p. 340 ed. Zell. -- Ethic. Endem. VII, 14 p. 1248 a. B. A. *τὸ δὲ ζητούμενον τοῦτ' ἐστί, τίς ἡ τῆς κινήσεως ἀρχὴ ἐν τῇ ψυχῇ. δῆλον δή, ὥσπερ ἐν τῷ ὅλῳ θεὸς καὶ πᾶν ἐκείνῳ· κινεῖ γάρ πως πάντα τὸ ἐν ἡμῖν θεῖον.* De anim. II, 4, 4, p. 45 und dazu der Commentar von Trendelenb. p. 354 sq.

35) Cf. Anm. 6.

Digitized by Google

keinen Gegenſatz, wodurch der göttliche *νοῦς* als *ποιητικός* zugleich *παθητικός* wäre. Wohl aber iſt in der zur Realiſirung der göttlichen Idee oder zu vollendeter Wirklichkeit hinſtrebenden Welt, welche an ſich nur dem Vermögen nach iſt, der Gegenſatz enthalten und damit die Möglichkeit des Andersſeins, alſo des Mangelhaften und Schlechten gegeben [36]). Die Dinge in der Welt ſind alſo nach Gattungen oder Species mehr oder minder vollkommen, jenachdem die Form mehr oder minder die Materie bewältigt und ſich ausgeprägt hat oder je mehr oder weniger in den Dingen Ordnung, Geſetzmäßigkeit und Harmonie waltet. In dieſer Beziehung ſtellt Ariſtoteles die Himmelskörper an die Spitze der ſinnlich wahrnehmbaren Dinge; ſie ſind ihm der Ausdruck der vollkommenſten Ordnung und Harmonie, wie ſie im göttlichen Weſen ſelbſt vorhanden iſt. Darum bezeichnet er ſie gradezu als göttlicher Natur [37]). Wenn er ſie ewig nennt, ſo ſtellt er ſie damit den andern Einzeldingen

---

[36]) Metaph. *Θ*, 9 p. 189 *ἀνάγκη δὲ καὶ ἐπὶ τῶν κακῶν τὸ τέλος, καὶ τὴν ἐνέργειαν εἶναι χεῖρον τῆς δυνάμεως· τὸ γὰρ δυνάμενον ταυτὸ ἄμφω τἀναντία· δῆλον ἄρα ὅτι οὐκ ἔστι τὸ κακὸν παρὰ τα πράγματα· ὕστερον γὰρ τῇ φύσει τὸ κακὸν τῆς δυνάμεως· οὐκ ἄρα οὐδ' ἐν τοῖς ἀϊδίοις οὐθέν ἐστιν οὔτε κακὸν, οὔτε ἁμάρτημα, οὔτε διεφθαρμένον.* Trendelenb. zu de anim. II, 1, p. 307 N. 4, p. 302: *τὸ κακὸν ἔσται αὐτὸ τὸ δυνάμει ἀγαθόν.* — *Λ*, 10, p. 256 sq. *ἄτοπον δὲ καὶ ἀφθάρτον εἶναι τὸ νεῖκος. τοῦτο δ' ἐστὶν αὐτὸ ἡ τοῦ κακοῦ φύσις.* Gott iſt alſo nach Ariſtot. weder unmittelbar noch mittelbar Urheber des Schlechten. Ueber den Gegenſatz der *ὕλη* und *μορφή* wird außer anderen Stellen auch de gener. et corr. II, 9 p. 235. a, sq. gehandelt. Die *ὕλη* iſt nicht an ſich das Princip des Schlechten, *ἡ κακοποιὸς ἀρχή*, Phys. ausc. 1, 9, p. 192, a: *ἡμεῖς μὲν γὰρ ὕλην καὶ στέρησιν ἕτερόν φαμεν εἶναι, καὶ τούτων τὸ μὲν οὐκ ὂν εἶναι κατὰ συμβεβηκὸς, τὴν δὲ στέρησιν καθ' αὑτήν* – – –), ſondern weil eben das ihre Natur iſt, mit der Negation verbunden zu ſein, ſo reagirt ſie gegen das formbildende Princip, das Gute und Schöne und dadurch wird es möglich, daß in den einzelnen Dingen ſtatt dieſes das Gegentheil dargeſtellt werden kann. Im Ganzen aber, in den Gattungen und Arten findet ſich immer nur das Gute und Schöne verwirklicht und die Welt als großes Ganzes iſt trotz der Mangelhaftigkeit im Einzelnen ein vollkommener Ausdruck des göttlichen Weſens cf. de partt. animall. 1, 5. p. 644, b, de coel. I, 9 p. 77, b sq. und metaph. *Λ* 10, p. 255 sq.;) doch ſo, daß auch hier ein Fortſchreiten zum Vollkommneren ſtattfindet, cf. metaph. *Λ* 1, p. 1. de partt. animall. l. l. a. E. IV, 10, 686, und 687, wo in Beziehung auf den Menſchen nachgewieſen wird, daß er als die vollkommenſte Manifeſtation des göttlichen Geiſtes in der Natur auch den vollkommenſten Organismus habe. Polit. 1, 2, 9 und 12 p. 9 sq. ed. Stahr.

[37]) Die ariſtoteliſche Anſicht über den Himmel und die Himmelskörper iſt am ausführlichſten in dem Buche de coelo niedergelegt; ich hebe daraus nur diejenigen Stellen hervor, in welchen das im Text Geſagte klar ausgeſprochen wird. Bch. 1, c. 2. p. 296, b. wird die Natur der Himmelskörper von der aller übrigen Dinge weſentlich unterſchieden und ihr ein Vorrang beigelegt. — *τοσούτῳ τιμιωτέραν ἔχον τὴν φύσιν ὅσῳπερ ἀφέστηκε τῶν ἐνθαῦτα πλεῖον.* — c. 3 p. 270 a: *ὁμοίως δ' εὔλογον ὑπολαβεῖν περὶ αὐτοῦ (τοῦ οὐρανοῦ) καὶ ὅτι ἀγένητον καὶ ἄφθαρτον καὶ ἀναυξὲς καὶ ἀναλλοίωτον.* — c. 9, p. 277, b wird daſſelbe behauptet und genauer nachgewieſen und p. 278, b. 2. 9 sq. angegeben, in welchen verſchiedenen Bedeutungen *οὐρανός* gebraucht werde, und in welcher Ariſtot. hier davon ſpreche: *τό ὅλον τὸ ὑπὸ τῆς ἐσχάτης περιφορᾶς περιεχόμενον* –

Digitized by Google

der Welt gegenüber, welche in unabläſſigem Kreislauf entſtehn und vergehn; die ganze Welt, als die Geſammtheit aller ſinnlich wahrnehmbaren Dinge, iſt ihm gleichfalls ewig. Eine Schöpfung oder einen Untergang der Welt in der Zeit konnte Ariſtoteles nicht annehmen; denn die Zeit wie der Raum war bei ihm erſt ein Product der Schöpfung ſelbſt, das mit der Welt entſtand und mit ihr wieder vergehen mußte [38]). Eine zeitliche Priorität wird mithin der Gott-

---

Bch. II, c. 1, p. 283, b, wird das Reſultat der frühern Unterſuchung zuſammengefaßt: ὅτι μὲν οὖν οὔτε γέγονεν ὁ πᾶς οὐρανὸς οὔτ' ἐνδέχεται φθαρῆναι — ἀλλ' ἔστιν εἷς καὶ ἀΐδιος, ἀρχὴν μὲν καὶ τελευτὴν οὐκ ἔχων τοῦ παντὸς αἰῶνος ἔχων δὲ καὶ περιέχων ἐν αὑτῷ τὸν ἄπειρον χρόνον – κ. τ. λ., c. II. p. 285. a: ὁ δ' οὐρανὸς ἔμψυχος καὶ ἔχει κινήσεως ἀρχήν. Dies iſt ebenſo zu verſtehn, wie von den übrigen belebten Weſen in der Natur, welche das Princip der Bewegung in ſich ſelbſt haben; von dem erſten und abſoluten Princip der Bewegung aber iſt hier nicht die Rede cf. 12, p. 292. a, ἀλλ' ἡμεῖς ὡς περὶ σωμάτων αὐτῶν μόνον — ἀψύχων δὲ πάμπαν, διανοούμεθα, δεῖ δὲ ὡς μετεχόντων ὑπολαμβάνειν πράξεως καὶ ζωῆς. Gleich darauf wird dieſe πρᾶξις von Gott ausgeſchloſſen. — c. 8, p. 290. a: werden die Himmelskörper den übrigen belebten Weſen gegenübergeſtellt und jenen der Vorrang zuertheilt: οὐδὲν γὰρ ὡς ἔτυχε ποιεῖ ἡ φύσις, οὐδὲ τῶν μὲν ζῴων φροντίσαι, τῶν δ' οὕτω τιμίων ὑπεριδεῖν. — Ueber die Geſtirne wird II. c. 7 sq. p. 289, a sq. gehandelt; wenn ſie p. 290, b. den δι' αὐτῶν κινητικοῖς entgegengeſetzt werden und es gleich darauf heißt: ἐπεὶ οὖν δεῖ τόν μὲν οὐρανὸν κινεῖσθαι τὴν ἐν αὑτῷ κίνησιν, τὰ ἄλλα δ' ἄστρα μὴ προϊέναι δι' αὑτων κ. τ. λ., ſo wird damit ihnen nur eine Bewegung an und durch ſich ſelbſt abgeſprochen, nicht aber eine Bewegung κατὰ συμβεβηκός. Im 3. Buch wird im Allgemeinen über die Bedingungen und die Möglichkeit der Bewegung, des Entſtehns und Vergehns u. ſ. w. gehandelt, damit zu vergl. iſt das 1. Buch der Schrift de gener. et corr. — De anim. II. 7, p. 54 sq., Commentar p. 373 Phys. ausc. I. 9, p. 192. a, Aus der Metaphyſik gehören folgende Stellen hieher: Θ, 8 p. 188. διὸ ἀεὶ ἐνεργεῖ ὁ ἥλιος καὶ ἄστρα καὶ ὅλος ὁ οὐρανὸς, καὶ οὐ φοβερὸν μή ποτε στῇ — Λ, 7, p. 247 sq. ὥστε ἀΐδιος ἂν εἴη ὁ πρῶτος οὐρανὸς. — p. 251. ἥ τε γὰρ τῶν ἄστρων φύσις ἀΐδιος οὐσία τις οὖσα, καὶ τὸ κινοῦν ἀΐδιον καὶ πρότερον τοῦ κινουμένου. Ebenſo p. 254: ἓν ἄρα καὶ λόγῳ καὶ ἀριθμῷ τὸ πρῶτον οὖν ἀκίνητον ὂν καὶ τὸ κινούμενον ἄρα ἀεὶ καὶ συνεχῶς ἓν μόνον· εἷς ἄρα οὐρανὸς μόνος. Aus allen dieſen und andern Stellen geht evident genug hervor, daß von dem Ariſtot. der ſo genannte Himmel und die Geſtirne wohl göttlich, θεῖα, genannt, aber keineswegs mit der Gottheit identificirt und wirklich als Götter, θεοὶ, bezeichnet werden. Ausdrücklich liegt dies auch in der zuletzt angeführten Stelle der Metaphyſik, wo die Meinung den Alten (τοῖς ἀρχαίοις καὶ παμπαλαίοις) beigelegt wird.

[38]) Ueber beides, Raum und Zeit, handelt Ariſtot. ausführlich im 4. Buche der phys. ausc. In Beziehung auf den Raum heißt es c. 4. p. 211, a: πρῶτον μὲν οὖν δεῖ κατανοῆσαι, ὅτι οὐκ ἂν ἐζητεῖτο ὁ τόπος εἰ μὴ κίνησίς τις ἦν ἡ κατὰ τόπον. διὰ γὰρ τοῦτο καὶ τὸν οὐρανὸν μάλιστ' οἰόμεθα ἐν τόπῳ, ὅτι ἀεὶ ἐν κινήσει — cf. c. 7. p. 213, b, über das Leere, und de coel. III, 2. p, 301, b sq. — Von der Zeit wird phys. ausc. IV, c. 10 sq. geſprochen. C. 11, p. 218, b wird die Zeit nothwendig an die Bewegung geknüpft: φανερὸν, ὅτι οὐκ ἔστιν ἄνευ κινήσεως καὶ μεταβολῆς χρόνος phys. ausc. VIII. 1, p. 250, b sq. de coelo II, 1,

heit in Beziehung auf die Welt nicht zukommen. Aber Ariſtoteles unterſcheidet eben zeitliche und begriffliche Priorität. Das Vollkommenſte nämlich iſt nach der Anſicht des Ariſtoteles überall dem Begriffe nach das Erſte, wenngleich nicht in der Erſcheinung; denn die Pflanze, das Thier u. ſ. w. entwickeln ſich aus einem unvollkommneren Zuſtande zu dem vollkommneren, nichtsdeſtoweniger muß das Vollkommnere im Begriffe oder als Idee früher vorhanden ſein, weil eben das einzelne Erſcheinende erſt wird, indem es dem Vollkommenen zuſtrebt. So kommt denn alſo auch der Gottheit als dem Vollkommenſten und Herrlichſten eine ſolche begriffliche Priorität vor allen erſcheinenden Dingen zu [39]).

Wie nun der göttliche Geiſt als der objectiven Welt ſchöpferiſch gegenüberſtehend, ſein Analogon an dem *νοῦς ποιητικός* des Menſchen hatte, ſo hat er als das vollendete Gute, alſo auf ſittlichem Gebiete ein ſolches an dem *νοῦς ὀρεκτικός*, dem wollenden und handelnden Geiſte. Da jede Thätigkeit einen Zweck und ein Ziel haben muß, ſo wird auch bei der göttlichen Thätigkeit ein ſolches vorhanden ſein müſſen. Die menſchliche Thätigkeit aber hat dieſen Zweck in der äußerlich erſcheinenden Handlung, in ihrem unmittelbaren Reſultat. Das iſt nun bei der göttlichen nicht möglich, weil ſie nicht der Welt der Erſcheinung gegenüber wollend und ſtrebend iſt, ſo daß ſie an ihr einen Gegenſatz hätte; die göttliche Thätigkeit hat vielmehr an ihr ſelbſt unmittelbar ihren Zweck; ihr Weſen iſt unmittelbare Realiſirung des abſolut Guten. Darin beruht die ewige, unwandelbare Seligkeit, *εὐδαιμονία*, der Gottheit; denn weil dieſe das abſolut Gute zu ihrem Weſen hat und folglich gegenſatzlos iſt, ſo iſt keine Mög-

---

p. 283, b: *ἔχων δὲ καὶ περιέχων (ὁ οὐρανός) ἐν αὑτῷ τὸν ἄπειρον χρόνον.* — Phys. ausc. IV, 14 p. 223, a: *ὁ δὲ χρόνος καὶ ἡ κίνησις ἅμα κατά τε δύναμιν καὶ κατ' ἐνέργειαν.* An eben dieſer Stelle wird auch über das Verhältniß der Zeit und Seele geſprochen.

[39]) Ueber den Begriff des Frühern wird metaph. Δ 11, p. 102 sq. gehandelt. Der Zeit nach iſt das dem Vermögen nach Seiende, *τὸ δυνάμει ὄν*, früher als das der Wirklichkeit nach Seiende, *τὸ ἐνεργείᾳ ὄν*; gerade das umgekehrte Verhältniß findet ſtatt dem Begriffe nach. De generat. animall. II, 3 p. 736, b: *ὕστερον γὰρ γίγνεται τὸ τέλος, τὸ δ' ἴδιον ἔστι τὸ ἑκάστου τῆς γενέσεως τέλος* (*τέλος δ' ἡ ἐνέργεια*, metaph. Θ, 8, p. 186, 20) *τὴν μὲν οὖν θρεπτικὴν ψυχὴν τὰ σπέρματα - δῆλον ὅτι δυνάμει μὲν ἔχοντα θετέον, ἐνεργείᾳ δ' οὐκ ἔχοντα.* — Metaph. Θ, 6, p. 181 sqq. c. 7, p. 183 sq. Bei dem einzelnen Entſtehenden iſt immer die *δύναμις* der Zeit nach früher; gewiſſermaßen aber auch hier die *ἐνέργεια· ἀλλὰ τούτων πρότερα τῷ χρόνῳ ἕτερα, ὄντα ἐνεργείᾳ, ἐξ ὧν ταῦτα ἐγένετο· ἀεὶ γὰρ ἐκ τοῦ δυνάμει ὄντος γίγνεται τὸ ἐνεργείᾳ ὂν ὑπὸ ἐνεργείᾳ ὄντος.* So kommt man freilich auch auf ein zuerſt Bewegendes: *καὶ ὥσπερ εἴπομεν τοῦ χρόνου ἀεὶ προλαμβάνει ἐνέργεια ἑτέρα πρὸ ἑτέρας ἕως τῆς τοῦ ἀεὶ κινοῦντος πρώτως*, p. 187, 25; aber da Zeit ſelbſt erſt mit der Entſtehung der Welt wird, ſo kann dem *πρῶτον κινοῦν* keine Priorität in der Zeit zu kommen. Dem Begriffe nach iſt jedenfalls die *ἐνέργεια* früher: *τῷ λόγῳ μὲν οὖν ὅτι προτέρα, δῆλον.* p. 185, 3. 13. eine begriffliche Priorität kann alſo bei der abſoluten, an und für ſich ſeienden *ἐνέργεια* nicht geleugnet werden cf. p. 487, 23. In eben dem Sinne nennt Ariſtot. auch den Staat als Ziel und Endzweck und ſomit als das Beſte (*τὸ οὗ ἕνεκα καὶ τὸ τέλος βέλτιστον*) früher als die Familie und den Einzelnen; Polit. 1, 2, 11, p. 7 ed. Stahr.

Digitized by Google

lichkeit des Anderſeins oder der Veränderung, während der menſchliche Geiſt den Gegenſatz zu überwinden hat und darum der Möglichkeit der Sünde unterworfen, ja eben dieſes Gegenſatzes wegen überall nicht im Stande iſt, das abſolut Gute in der äußeren Handlung durchgehends zu verwirklichen und alſo, da die Glückſeligkeit durch die ſittliche Vollkommenheit bedingt wird, auch keiner vollendeten und unwandelbaren Glückſeligkeit genießen kann [40]).

---

[40]) Der menſchliche Geiſt hat als ἐνέργεια das Streben, ſich als Herrn der Materie, mit welcher er verbunden iſt, zu zeigen und geltend zu machen (Politic. I, 2, 10, p. 20 ed. Stahr) und die Eigenthümlichkeit ſeines Weſens, das Wahre und Gute in der objectiven Welt zu realiſiren; nur in der Befriedigung dieſes Strebens findet er ſeine Glückſeligkeit und darin beſteht ſeine Tugend, inſofern er νοῦς ὀρεκτικός iſt; (Ethic. Nicom. III, 1 p. 76; 6, p. 90 sq. ed. Zell., Polit. I, 1, 8 p. 6 ed. Stahr.) Ihm kommt alſo die πρᾶξις zu (Eth. Nic. III, 2, p. 80. τὸ κατὰ ὀρθὸν λόγον πράττειν,) deſſen Ziel und Zweck das Gute iſt und zwar das πρακτὸν ἀγαθόν, dem es zukommt, auch anders ſein zu können (πρακτὸν δ' ἐστὶ τὸ ἐνδεχόμενον καὶ ἄλλως ἔχειν; de anim. III, 10 p. 101, ed. Trendel.) In Beziehung hierauf findet von Seiten des Menſchen Selbſtbeſtimmung, προαίρεσις ſtatt; de anim. 1, 3, 10 p. 16; er kann ſich nach eigner Wahl zu dieſem oder jenem entſchließen; Ethic. Nic. VI, 2 p. 238 sqq. ed. Zell; beſtimmt aber wird er in ſeiner Wahl durch die Begierde, das Wollen und die Vernunft: πράξεως μὲν οὖν ἀρχὴ προαίρεσις – – – προαιρέσεως δὲ ὄρεξις καὶ λόγος ὁ ἕνεκά τινος κ. τ. λ. l. l.; – διὸ ἢ ὀρεκτικὸς νοῦς ἡ προαίρεσις ἢ ὄρεξις διανοητική l. l. de anim. III, 10 p. 100 sqq. ὥστε εὐλόγως ταῦτα δύο φαίνεται τὰ κινοῦντα, ὄρεξις καὶ διάνοια πρακτική. Die ὄρεξις, als die auf das augenblicklich Gute, d. h. Angenehme gerichtete Begierde, de anim l. l. p. 102, 7., beſtimmt den Geiſt zum Wollen und Entſchließen: τὸ ὀρεκτον γὰρ κινεῖ, καὶ διὰ τοῦτο ἡ διάνοια κινεῖ, de anim. l. C. p. 101, 4. d. h. den Geiſt, inſofern er auf die Dinge gerichtet iſt, bei welchen die Möglichkeit des Anderſeins gegeben iſt: Ethic. Nicom. VI. 1, p. 257 ed. Zell. καὶ ὑποκείσθω δύο τὰ λόγον ἔχοντα (μέρη τῆς ψυχῆς), ἓν μὲν, ᾧ θεωροῦμεν τὰ τοιαῦτα τῶν ὄντων, ὧν αἱ ἀρχαὶ μη ἐνδέχονται ἄλλως ἔχειν· ἓν δέ γε, ᾧ τὰ ἐνδεχόμενα d. i. der νοῦς βουλευτικὸς (το γὰρ βουλεύεσθαι καὶ λογίζεσθαι τ' αὐτόν). Die ὄρεξις iſt dem Zufall Preis gegeben; ſie kann auf das Gute ſowohl wie auf das Nichtgute gerichtet ſein, deshalb muß ſie der Leitung und Beſtimmung der Vernunft unterworfen ſein; dieſe iſt an ſich freilich auf das abſolut Gute (τὸ ἁπλῶς ἀγαθόν,) gerichtet, aber weil ſie ſelbſt als mit der Materie verbunden die Möglichkeit des Andersſeins in ſich enthält, ſo kann ſie ſtatt zu beſtimmen ſich durch die ὄρεξις beſtimmen laſſen und ſo ſtatt auf das Gute auf das Nichtgute ſich wenden. So verfällt der Menſch in die Sünde, die alſo nichts Anderes iſt, als eine Täuſchung, ein Nichtwiſſen des wahrhaft Guten. Ethic. Nicom. VI, 12, p. 282 sqq. VII, 2, p. 293 sqq. Mag. mor. I, 35, p. 1195, b, sqq. II, 10 p. 1208, a. Wo Wiſſen ſtattfindet, iſt die Möglichkeit des Anderſeins ausgeſchloſſen: πάντες γὰρ ὑπολαμβάνομεν, ὃ ἐπιστάμεθα μὴ ἐνδέχεσθαι ἄλλως ἔχειν. Ethic. Nicom. VI, 3, p. 261, ed. Zell. — Die Bedingung des ſittlichen Handelns iſt alſo die durch die διάνοια beſtimmte ὄρεξις; Ethic. Nicom. VI. 2, p. 259: ὥστ' ἐπειδὴ ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ ἕξις προαιρετική, ἡ δὲ προαίρεσις ὄρεξις βουλευτική. δεῖ διὰ ταῦτα τόν τε λόγον ἀληθῆ εἶναι καὶ τὴν ὄρεξιν ὀρθήν, εἴπερ ἡ προαίρεσις σπουδαία. – Cf. X. 8, 491: τὸ δ' ὀρθὸν τῶν ἠθικῶν κατὰ τὴν φρόνησιν. Da nun aber die Gottheit der an und für ſich ſeiende Geiſt, abſolute ἐνέργεια iſt und folglich bei ihm keine Möglichkeit des Andersſeins iſt, ſo kann auch weder ὄρεξις noch προαίρεσις, oder βουλεύεσθαι und λογίζεσθαι

Digitized by Google

Wenn nun ſo der göttliche Geiſt nach Analogie des menſchlichen als *ποιητικός* und *ὀρεκτικός* bezeichnet werden kann, ſo wird doch durch dieſe Unterſcheidung keineswegs ein wirklicher Unterſchied in dem Weſen der Gottheit geſetzt, weder der Art nach, noch, was bei dem menſchlichen Geiſte der Fall war, dem Grade nach. Das Wirken wie das Wollen Gottes als durchaus gegenſatzlos, iſt nichts als die Aeußerung der göttlichen Thätigkeit überhaupt, welche das Weſen der Gottheit ausmacht; dieſe Thätigkeit iſt Denken, *θεωρεῖν* [41]); der göttliche Geiſt alſo ſeiner Natur nach *θεωρητικός* und nur inſofern er der Welt gegenüber ſchöpferiſch und in ſich ſelbſt die vollkommene Realiſirung des Sittlich=Guten und als ſolche höchſtes Prin-

---

ſtattfinden. Die *ὄρεξις βουλευτική* war aber Bedingung des ſittlichen Handelns oder der Tugend. Somit iſt alſo auch die Tugend von der Gottheit ausgeſchloſſen: **Ethic. Nicom. VII, 1. p. 291** *καὶ γὰρ ὥσπερ οὐδὲ θηρίου ἐστὶ κακία οὐδ᾽ ἀρετή, οὕτως οὐδὲ θεοῦ· ἀλλ᾽ ἡ μὲν τιμιώτερον ἡ δὲ ἕτερόν τι γένος κακίας.* – **X. 8, p. 466.** *πράξεις δὲ ποίας ἀπονεῖμαι χρεὼν αὐτοῖς (τοῖς θεοῖς);* – *διεξιοῦσι δὲ πάντα φαίνοιτ᾽ ἂν τὰ περὶ τὰς πράξεις μικρὰ καὶ ἀνάξια θεῶν.* – **Magn. morall. II, 5 p. 1200, b.** *ἀνώνυμος δ᾽ ἐστὶν αὕτη ἡ ἀρετή (ἡ ὑπὲρ ἄνθρωπον οὖσα), ὅτι οὐκ ἔστι θεοῦ ἀρετή. ὁ γὰρ θεὸς βελτίων τῆς ἀρετῆς καὶ οὐ κατ᾽ ἀρετήν ἐστι σπουδαῖος* — **Polit. I, 1, 12, p. 7 ed. Stahr.** Gott aber iſt das höchſte Gute, *τὸ τέλειον ἀγαθόν*, deſſen Natur es iſt, abſolut ſittlich zu ſein und zu deſſen Vollkommenheit alſo alle Menſchen als ſittliche Weſen hinanſtreben müſſen. Und inſofern iſt er das höchſte ſittliche Princip. **Metaph.** *Λ*, **7 und 9. — Ethic, Nicom. IX, 4 p. 400:** *ἔχει γὰρ καὶ νῦν ὁ θεὸς τ᾽ ἀγαθὸν ἀλλ᾽ ὢν ὅ, τί ποτ᾽ ἐστί.* (Zu vergl. Zell im Commentar, p. 393 sqq. Der Sinn dieſer Stelle wird mit Unrecht für unklar gehalten; die Worte in §. 4 bedeuten: ſowie Gott das vollendete Gute nur in ſofern iſt, als er das iſt, was er iſt, d. h. ſeinem ewigen und unwandelbaren Weſen nach, ſo kann auch der Menſch die Befriedigung, nach der er ſtrebt, nur dadurch erreichen, daß er iſt, was er iſt, d. h. ein ſittliches Weſen). Als das höchſte Gute hat nun Gott vollkommene Befriedigung in und durch ſich ſelbſt. Auf dieſer allein beruht wahrhafte Glückſeligkeit und dieſelbe kommt Gott alſo im höchſten Grade zu: **Metaph.** *Θ*, **8, p. 187. 20. Ethic. Nicom I, 5 p. 38 sqq. 7, p. 46, sq. p. 48.** *τὸ γὰρ τέλειον ἀγαθὸν, αὔταρκες εἶναι δοκεῖ. - - - τὸ δ᾽ αὔταρκες τίθεμεν, ὃ μονούμενον, αἱρετὸν ποιεῖ τὸν βίον καὶ μηδενὸς ἐνδεᾶ· τοιοῦτον δὲ τὴν εὐδαιμονίαν οἰόμεθα εἶναι* **b. 13, p. 70. Mag. morall. 1, 2 p. 1183 b. sq. 3 und 4 p. 1184, b,:** *ἐπειδήπερ οὖν τὸ ἄριστον ἀγαθόν ἐστιν ἡ εὐδαιμονία, καὶ αὕτη τέλος ἐνεργείᾳ κ. τ. λ.* **Polit 1, 1, 8 p. 6** *ἡ δ᾽ αὐτάρκεια τέλος καὶ βέλτιστον.* **VII, 1, 5, p. 176.** *(εὐδαίμων καὶ μακάριος ἐστιν ὁ θεός). δι᾽ οὐθὲν τῶν ἐξωτερικῶν ἀγαθῶν, ἀλλὰ δι᾽ αὐτὸν αὐτὸς καὶ τῷ ποιός τις εἶναι τὴν φύσιν.* **VII. 12, 3 p. 196 sp.** *φαμὲν δὲ - - - (τὴν εὐδαιμονίαν) ἐνέργειαν εἶναι καὶ χρῆσιν ἀρετῆς τελείαν κ. τ. λ.*

[41]) **Metaph.** *Λ*, **7, p. 249, 1.** *διαγωγὴ (τοῦ θεοῦ) δ᾽ ἐστὶν οἵα ἡ ἀρίστη* — **ib. 12** — *ἡ θεωρία τὸ ἥδιστον καὶ ἄριστον* – **ib. 16:** *ἐνέργεια δὲ ἡ καθ᾽ αὑτὴν* (d. i *ἡ θεωρία*) *ἐκείνος ζωὴ ἀρίστη καὶ ἀΐδιος.* – **Ethic. Nicom. X, 7, p. 459:** *ὅτι δ᾽ ἐστὶ θεωρητική (ἡ τελεία εὐδαιμονία) εἴρηται* **ib.:** *κρατίστη τε γὰρ αὕτη (ἡ θεωρία) ἐστὶν ἡ ἐνέργεια.* – **ib.:** *Ἡ τε αὐτάρκεια λεγομένη περὶ τὴν θεωρητικὴν μάλιστ᾽ ἂν εἴη* – **c. 8, p. 466 cf. Zell** z. d. St.

Digitized by Google

cip der Sittlichkeit iſt, kann er als *ποιητικός* und *ὀρεκτικός* bezeichnet werden. Mithin iſt der endliche Geiſt des Menſchen, der mit der Materie verbunden an ihr ſeinen Gegenſatz hat, weſentlich von dem göttlichen Geiſte unterſchieden. Aber er vermag ſich, wenn auch nur auf Momente von dem Einfluſſe der Materie frei zu machen und in ſich ſelbſt ſich zurückziehend gleichſam frei und unabhängig, als reine *ἐνέργεια* oder *οὐσία χωριστή* hinzuſtellen; ſo wird auch er *νοῦς θεωρητικός* und in dieſer Beziehung iſt er der unmittelbare Ausdruck des göttlichen Weſens, ewig und unveränderlich [42]); daher auch er in einem gewiſſen Grade jener göttlichen Glückſeligkeit in der *θεωρία* theilhaftig werden kann [43]). Der Inhalt der göttlichen *θεωρία* iſt Gott ſelbſt; indem er ſich ſelbſt denkt, denkt er die Welt und alles, was da iſt. Für die menſchliche *θεωρία* treten die Momente Gott und Welt auseinander; der menſchliche Geiſt, gleichſam mitten inneſtehend, erkennt, indem er die Welt im Gedanken erfaßt, in ihr den Ausdruck ſeines Weſens, ſo wie, wenn er ſich zu dem Gedanken der Gottheit erhebt, er in ſich ſelbſt den Ausdruck ihres Weſens findet. So verſchwindet alſo im reinen Gedanken jenes Auseinanderſein der Welt und der Gottheit; beide werden eins, indem dieſe als äußerlich geworden in jener, jene aber als ihr eigentliches Weſen und ihre Wahrheit in Gott habend erkannt wird. Dieſes Wiſſen von Gott als dem concreten Urheber alles Daſeienden und dem ewigen Erhalter, Leiter und Regierer deſſelben, iſt die Spitze und Vollendung der menſchlichen *θεωρία*; in ihr iſt die höchſte Glückſeligkeit gegeben [44]). Die Wiſſenſchaft von Gott, die *θεολογία*, iſt alſo *πρώτη φιλοσοφία* [45]) oder *σοφία* im engeren Sinn [6]). Di eſelbe iſt vorzugsweiſe Eigenthum der Gottheit, denn dieſe

---

[42]) Cf. p. 6 und die Anm. 7. angeführten Stellen.

[43]) Ethic. Nicom. X, 8, p. 437 *ὥστε ἡ τοῦ θεοῦ μακαριότητι διαφέρουσα θεωρητικὴ ἂν εἴη· καὶ τῶν ἀνθρωπίνων (ἐνεργειῶν) δὴ ἡ ταύτῃ συγγενεστάτη, εὐδαιμονικωτάτη. -- τοῖς μὲν γὰρ θεοῖς πᾶς ὁ βίος μακάριος· τοῖς δ' ἀνθρώποις, ἐφ' ὅσον ὁμοίωμά τι τῆς τοιαύτης ἐνεργείας ὑπάρχει. τῶν δ' ἄλλων ζώων οὐδὲν εὐδαιμονεῖ. ἐπειδὴ οὐδαμοῦ κοινωνεῖ θεωρίας· ἐφ' ὅσον δὴ διατείνει ἡ θεωρία, καὶ ἡ εὐδαιμονία· καὶ οἷς μᾶλλον ὑπάρχει τὸ θεωρεῖν, καὶ εὐδαιμονεῖν, οὐ κατὰ συμβεβηκὸς, ἀλλὰ κατὰ τὴν θεωρίαν.* Cf. Trendel. zu de anim. 1, 4, 13 und 14. p. p. 271 sq.; II, 2, 9, p. 344 sq. Metaph. *Λ*, 7, p. 249 1 u. 13. — Ethic. Eudem 4, 14 p. 1248, a.

[44]) Metaph. *E*, 1, p. 123: *τὴν τιμιωτάτην (φιλοσοφίαν) δεῖ περὶ τὸ τιμιώτατον γένος εἶναι. αἱ μὲν οὖν θεωρητικαὶ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν αἱρετώτεραι, αὕτη δὲ (ἡ θεολογία) τῶν θεωρητικῶν.* - *K*, 7, p. 226: *βέλτιστον μὲν οὖν τῶν θεωρητικῶν ἐπιστημῶν γένος (ἡ θεολογική), τούτων δ' αὐτῶν ἡ τελευταία λεχθεῖσα· περὶ το τιμιώτατον γάρ ἐστι τῶν ὄντων.*

[45]) Metaph. *E*, 1, p. 123: *εἰ δ' ἐστί τις οὐσία ἀκίνητος αἵτη προτέρα καὶ φιλοσοφία πρώτη.* - *K*, 7, p. 225 sq. Dieſelbe Bezeichnung kommt mehrfach in der phys. ausc. und a. a. St. vor.

[46]) Metaph. *Λ*. 1, p. 6, 4, *κ*, 1, p. 212, 15. *Λ*, 10 p. 227, 25: wo *ἡ σοφία* und *ἡ τιμιωτάτη ἐπιστήμη* gleich bedeutend ſind.

Digitized by Google

ſelbſt iſt ihr Inhalt [47]). Aber ſie iſt darum dem menſchlichen Geiſte als *θεωρητικός νοῦς* keineswegs unerreichbar; vielmehr iſt es die höchſte Aufgabe für ihn, nach derſelben zu ſtreben und er erreicht ſeine Beſtimmung als ſittlich-intellectuelles Weſen, jemehr er ein ſolches Wiſſen von Gott ſich zu eigen macht und ſich dadurch auf gewiſſe Weiſe mit Gott identificirt [48]).

Aus den bisher aufgeſtellten und in den Anmerkungen als ariſtoteliſch nachgewieſenen Sätzen ergiebt ſich alſo als nothwendiges Reſultat: 1) daß es eine Wiſſenſchaft von Gott, als dem an und für ſich ſeienden, immateriellen und concreten Urgrund aller Dinge gebe; 2) daß dieſelbe dem Menſchengeiſte nicht nur zugänglich, ſondern die Spitze und Vollendung alles menſchlichen Wiſſens ſei, mithin die Philoſophie, welche dieſe nicht mit umfaſſe, nothwendig unvollendet bleibe [49]). — Bei der Genauigkeit und Ausführlichkeit, mit der Ariſtoteles alle

---

[47]) **Metaph.** *Α.* p. 8 sq. *διὸ καὶ δικαίως ἂν ἀνθρωπίνη νομίζοιτο αὐτῆς (τῆς ἐπιστήμης τῆς αὐτῆς ἕνεκεν οὔσης) ἡ κτῆσις.* -- *ἡ γὰρ θειοτάτη (ἐπιστήμη) καὶ τιμιωτάτη.* Darauf wird angegeben, welche Wiſſenſchaft göttlich genannt werde und hinzugefügt: *καὶ τοιαύτην ἢ μόνος ἢ μάλιστ᾽ ἂν ἔχοι ὁ θεός.* cf. *Λ*, p. 249.

[48]) Aus den ſchon angeführten Stellen der ethiſchen Schriften, ſo wie der Bücher von der Seele, in welchen der menſchliche Geiſt als göttliches Weſen, als *θεῖος, τὸ ἐν ἡμῖν θειότατον* u. ſ. w. bezeichnet wurde, folgt, daß er die Kraft zur Erkenntniß des göttlichen Weſens, das zugleich ſein eignes iſt, beſitzen müſſe. Mit der größten Beſtimmtheit wird dies im 7. Cap. des 10. Buchs der Nicom. Ethik ausgeſprochen. Hier heißt es zuerſt p. 458: *εἴτε δὴ νοῦς τοῦτο εἴτε ἄλλο τι, ὃ δὴ κατὰ φύσιν δοκεῖ ἄρχειν καὶ ἡγεῖσθαι καὶ ἔννοιαν ἔχειν περὶ καλῶν καὶ θείων.* — Dann wird nachgewieſen, daß wahrhafte Glückſeligkeit nur in der *θεωρία* zu finden ſei und am Schluße, p. 462 hinzugefügt: *ὁ δὲ τοιοῦτος ἂν εἴη κρείττων βίος, ἢ κατὰ ἄνθρωπον· οὐ γὰρ ᾗ ἄνθρωπός ἐστιν, οὕτω βιώσεται, ἀλλ᾽ ᾗ θεῖόν τι ἐν αὐτῷ ὑπάρχει.* --- *χρὴ δὲ οὐ κατὰ τοὺς παραινοῦντας ἀνθρώπινα φρονεῖν ἄνθρωπον ὄντα, οὐδὲ θνητὰ τὸν θνητόν, ἀλλ᾽ ἐφ᾽ ὅσον ἐνδέχεται ἀπαθανατίζειν, καὶ ἅπαντα ποιεῖν πρὸς τὸ ζῆν κατὰ τὸ κράτιστον τῶν ἐν αὐτῷ.* – Die Anm. 47 angeführte Stelle, metaph, *Α*, p. 8, auf welche ſich Ritter, Geſch. der Philoſ. Th. 3, p. 56. für die entgegengeſetzte Meinung beruft, erhält durch den Zuſammenhang eine ganz andere Erklärung; denn einmal iſt die gottliche Wiſſenſchaft *ἡ ἐπιστήμη ἡ θειοτάτη*, nicht durchaus nur Gott, ſondern ihm vorzugsweiſe, *μάλιστα*, zuerkannt. Dann aber wird die erzählend angeführte Behauptung, nur Gott beſitze die Wiſſenſchaft von ſich ſelbſt, durch den Zuſatz widerlegt: *ἀλλ᾽ οὔτε τὸ θεῖον φθόνερον ἐνδέχεται εἶναι.*

[49]) Die Theologie des Ariſtoteles iſt bereits in älterer Zeit ein Gegenſtand der Aufmerkſamkeit und des Intereſſes geweſen. Nachdem man ihn im Mittelalter von Seiten der Kirche ziemlich allgemein des Atheismus beſchuldigt, wurder verſchiedene Verſuche gemacht, ihn gegen dieſen Vorwurf zu vertheidigen. **Cf. Fabric. bibliot. graec. III., c. 5 p. 374 sqq. ed. Harles. — Chr. Meiners historia doctrinae de vero Deo, p. I, sect. 7, p. 420 sqq. — Fülleborn:** die natürliche Theologie des Ariſtoteles in den Beiträgen z. Geſch. der Philoſ. 3. Stck. p. 86 sqq. Indeß ſeit Vater's ſchon erwähnter Abhandlung über dieſen Gegenſtand vom Jahr 1795 ſind erſt, ſoviel ich weiß, in neueſter Zeit wieder beſondere Unterſuchungen über die Lehre des Ariſtoteles von Gott angeſtellt worden. Da dies aber mit Ausnahme einer kürzern Abhandlung von Fries über Ariſtoteles Religionsphiloſophie in der Oppoſitionsſchrift für Theologie und Philoſophie, 1. Bd. 1. Heft. p. 140 sqq., die zu keinem rechten Reſultate führt, nur in Gelegen-

Digitized by Google

Theile der Wiſſenſchaft, welcher er ſein Leben mit aller Hingebung, wie ſie großen Seelen eigen iſt, gewidmet hatte, behandelt hat, iſt es ganz undenkbar, daß er ihr nicht die Vollendung gegeben haben ſollte, auf welche er von Anfang an hinarbeitet. Wäre in der That unter den vorhandenen ariſtoteliſchen Werken keines, welches die Behandlung dieſes Theils der Philoſophie zur beſondern Aufgabe hätte, ſo würde nach meiner Ueberzeugung nur anzunehmen ſein, daß uns auch dieſe Schrift des Ariſtoteles, wie ſo viele andere verloren gegangen ſei, ein Verluſt,

---

heitsſchriften geſchehn, welche nicht im Buchhandel erſchienen, ſo habe ich mir keine Kenntniß von ihrem Reſultate verſchaffen können. Im Allgemeinen iſt man geneigt, wie früher Atheismus, dem Ariſtoteles Pantheismus vorzuwerfen. Dagegen hat C. H. Weiſſe in den Abhandlungen, welche er ſeiner Ueberſetzung des Buches von der Welt beigegeben, ihn zu rechtfertigen verſucht (p. 413 sq.) und die Behauptung aufgeſtellt, daß kein Philoſoph des Alterthums der chriſtlichen Anſicht von Gott näher gekommen ſei als Ariſtoteles. Dieſe Behauptung iſt nun wieder von Oſann in der ſchon erwähnten Unterſuchung über den muthmaßlichen Verfaſſer der pſeudo-ariſtoteliſchen Schrift über die Welt (Beiträge z. gr. u. röm. Litteraturgeſch. 1r Bd. 1835) entſchieden bekämpft worden. So unzweifelhaft Oſann in Beziehung auf den nicht-ariſtoteliſchen Urſprung der angeführten Schrift von der Welt gegen Weiſſe Recht hat, ſo entſchieden daher Alles wegfällt, was dieſer für ſeine Behauptung aus jener Schrift folgert, ſo Recht hat wieder Weiſſe gegen Oſann in ſeiner Anſicht über die Gottheit und deren Verhältniß zur Welt nach ariſtoteliſcher Lehre, weil dieſelbe ſich auch aus anderen ächt-ariſtoteliſchen Schriften hinreichend nachweiſen läßt. Ich halte es freilich überall für mißlich, das auf dem Wege der Speculation gewonnene Reſultat einer nicht-chriſtlichen Philoſophie mit dem poſitiv-geoffenbarten Inhalt des Chriſtenthums vergleichend zuſammenſtellen zu wollen, was in Beziehung auf Ariſtoteles Weiſſe thut, in Beziehung auf Plato aber von jeher und auch in neueſter Zeit vielfach geſchehn iſt. Was den beſonderen und eigenthümlichen Charakter des Chriſtenthums als einer poſitiv-geoffenbarten Religion ausmacht, kann überhaupt in einer nicht-chriſtlichen Philoſophie auch annäherungsweiſe nicht enthalten ſein; was beide etwa Uebereinſtimmendes haben in der Lehre vom göttlichen Weſen u. ſ. w. iſt eben nicht eigenthümlich chriſtlich. Davon abgeſehn aber iſt, was von einer Philoſophie außerhalb des Chriſtenthums in Erkenntniß der Wahrheit des göttlichen Weſens erreicht werden kann, in der ariſtoteliſchen Philoſophie erreicht worden; ſie iſt auch in dieſer Beziehung die Spitze und Vollendung der heidniſchen Philoſophie überhaupt. Oſann hat alſo nach meiner Anſicht Unrecht, wenn er behauptet, 1) dem Ariſtoteles fehle eine wiſſenſchaftlich ausgebildete Theorie von dem Weſen Gottes ganz; — ich glaube vielmehr, daß dieſelbe in ihren Grundzügen in den metaphyſiſchen Büchern enthalten ſei — 2) die Gottheit des Ariſtoteles ſei eine bloße Abſtraction, nur gedacht, aller Realität ermangelnd. Ich beziehe mich dagegen auf die bisher angeführten Stellen ariſtoteliſcher Schriften, die leicht noch vermehrt werden könnten. Aus ihnen ſcheint mir genügend hervorzugehn, 1) daß Gott als ein von der Welt unterſchiedener, an und für ſich ſeiender Geiſt Perſönlichkeit — und zwar 2) als Urgrund der Welt, in dem alle Dinge ihre Wahrheit haben, ſowie als höchſtes ſittliches Princip, eine nicht bloß gedachte, ſondern eine reale Perſönlichkeit haben müſſe. Ueber den Begriff des Pantheismus cf. C. Ph. Fiſcher: die Idee der Gottheit, p. 2. — So eben kommt mir eine neu erſchienene Schrift von Dr. W. Böttícher in die Hände, welche es ſich dem Titel zufolge zur Aufgabe ſtellt, das Chriſtliche im Tacitus nachzuweiſen. Soviel ich aus einem kurzen Ueberblick habe entnehmen können, ſoll darin eine Ahnung und Sehnſucht des ganzen Heidenthums und namentlich des ſpätern Römerthums nach dem, was das Chriſtenthum den Menſchen geboten hat, aufgezeigt werden. Zu dieſem Zweck iſt auch namentlich vielfache Beziehung auf Plato genommen, auffallend wenig dagegen auf Ariſtoteles. Ich finde den Grund davon hauptſächlich in der ſtreng dialectiſchen Form und dem ſpeculativen Charakter dieſer Philoſophie, wodurch dieſelbe zu einer Zuſammenſtellung mit den poſitiven Lehren einer Religion grade ſehr wenig geeignet iſt.

Digitized by Google

den wir freilich wie keinen andern in der alten Litteratur zu bedauern haben würden. Es iſt auch wiederholt die Anſicht ausgeſprochen worden, daß die Bücher περὶ φιλοσοφίας und περὶ τοῦ ἀγαθοῦ, welche ſich in dem Catalog der ariſtoteliſchen Schriften bei Diogenes von Laerte angeführt finden, grade jene πρώτη φιλοσοφία zu ihrem Inhalt gehabt haben möchten. So ſehr indeß auch der Titel der Schrift jene Annahme begünſtigt, ſo iſt doch von Chr. A. Brandis mit Evidenz dargethan [50]), daß dieſelbe eine ganz andere Aufgabe gehabt habe. Unter den übrigen Titeln verlorner Bücher bei Diogenes berechtigt uns keiner, mit einiger Wahrſcheinlichkeit grade auf ſolchen Inhalt zu ſchließen. Selbſt der Titel dieſer Schrift müßte alſo verloren gegangen ſein. Bevor man aber zu ſolcher Annahme ſich entſchließt, iſt doch erſt ſorgfältiger zu prüfen, ob denn wirklich in den vorhandenen Schriften des Ariſtoteles die πρώτη φιλοσοφία nicht im Zuſammenhange und mit genügender Ausführlichkeit abgehandelt ſei. Dem Inhalt nach können nur zwei Schriften die Vermuthung erregen, daß Ariſtoteles in ihnen ſich jene Aufgabe geſtellt habe, die phyſiſchen und die ſogenannten metaphyſiſchen Bücher. Was die erſteren betrifft, ſo kann, wenn man ſie als Ganzes nimmt, kein Zweifel darüber ſein, daß ſie nur die Wiſſenſchaft von den *endlichen* Dingen oder die von Ariſtoteles ſogenannte Phyſik enthalten. Nur in zwei Büchern, dem erſten und dem letzten, könnte, wenn man ſie für ſich betrachtet, eine Beziehung auf die erſte Philoſophie gefunden werden. Das erſte Buch nämlich bildet die Einleitung, in welcher die allgemeinen Principien für die vorliegende Wiſſenſchaft auseinandergelegt und hiſtoriſch, nach der ſtets wiederkehrenden Weiſe des Ariſtoteles, nachgewieſen wird, wie weit dieſelbe vor ihm durch die früheren Philoſophen gefördert ſei. Bei dieſen findet ſich eine Trennung der Phyſik von der Wiſſenſchaft vom Urgrund aller Dinge noch nicht; Ariſtoteles konnte alſo von jener nicht ſprechen, ohne dieſen im Allgemeinen mit zu berühren. Aber bereits vom 7ten Capitel an bezieht ſich Ariſtoteles ſpeciell auf die Phyſik in *ſeinem* Sinne. Uebrigens zeigt das ganze Buch, daß daſſelbe unmöglich eine unabhängige Schrift ſein könne, und ſollte ſie auch nur die Grundlinien irgend einer Disciplin enthalten [51]).

---

[50]) **Diatrib. academ. de perditis Aristotelis libris de ideis et bono sive philosophia; Born. 1823.**

[51]) Ariſtot. beginnt ſeine größeren Werke durchgehends mit einer ſolchen allgemeinen Einleitung, in welcher er den Begriff und das Weſen der jedesmal behandelten Wiſſenſchaft zu entwickeln, ihr Verhältniß zu den übrigen Theilen der Philoſophie anzudeuten, ſowie endlich die bisherige Behandlungsweiſe denſelben hiſtoriſch-kritiſch zu beleuchten pflegt. Es liegt in der Natur der Sache, daß hier die Betrachtung noch allgemeiner gehalten und erſt allmählig auf den ſpeciellen Gegenſtand übergeleitet wird. — Der Charakter einer ſolchen einleitenden Betrachtung trägt nun auch das erſte Buch der Phyſik und zeigt eben dadurch, daß es einer größeren Pragmatie angehört. Auf ähnliche Weiſe werden auch die übrigen Schriften des Ariſt. über Gegenſtände der Natur angefangen. So geht namentlich der Abhandlung über die Theile der Thiere eine ſehr allgemein gehaltene naturwiſſenſchaftliche Betrachtung voraus, wodurch Fr. Nic. Titze (cf. deſſen Schrift: Ariſtot. über die wiſſenſchaftliche Behandlung der Naturkunde überhaupt, vorzüglich aber der Thierkunde, Leipz. 1823) veranlaßt iſt, darin eine eigene, die geſammte Naturwiſſenſchaft einleitende Schrift zu erkennen. Sehn wir auf den Inhalt im Allgemeinen, ſo ſcheint jene Annahme ſehr viel für ſich zu haben; doch finden ſich im Einzelnen Hinweiſungen genug, aus denen man

Digitized by Google

Das 8te Buch aber bildet ſo wie jenes die Einleitung, den Schluß der ganzen Wiſſenſchaft und iſt eben darum überleitend zu der Disciplin, welche ſich an die Phyſik zunächſt anſchließt, eben zu der *πρώτη φιλοσοφία*. Nachdem nämlich Ariſtoteles vom 2ten Buch an die Begriffe: Natur, Urſache, Zufall, Ungefähr, Bewegung und Veränderung, Raum, Zeit u. ſ. w. im Allgemeinen erörtert hat, geht er auf die Principe der Bewegung und Veränderung bei den endlichen Dingen ſelbſt über und zeigt die Nothwendigkeit zeitlicher Unendlichkeit in dieſer Bewegung auf. In dem 8ten Buche endlich weiſt er nach, daß, da die bisher aufgeſtellten Principe der Bewegung immer nur in den endlichen Dingen ſelbſt ſeien und mit in die Bewegung eingingen, man nothwendig um einen Fortgang in's Unendliche zu vermeiden, zu einem letzten Bewegenden kommen müſſe, das ſelbſt durchaus unbewegt ſei. Damit aber iſt dieſe Unterſuchung abgeſchloſſen und über die Natur und Weſenheit dieſes letzten unbewegten Bewegenden wird nichts weiter hinzugefügt. Dieſe Betrachtung bleibt einer andern Wiſſenſchaft überlaſſen und die Phyſik hört alſo da auf, wo die *πρώτη φιλοσοφία* beginnt [52]).

Es fragt ſich mithin nur, ob dieſer letzte Theil der geſammten ariſtoteliſchen Philoſophie in den ſogenannten metaphyſiſchen Büchern enthalten ſei. Ueber dieſelben ſind von der Zeit der griechiſchen Commentatoren an bis auf unſere Tage die verſchiedenartigſten Anſichten aufgeſtellt worden, ohne daß aus dem Widerſtreit der Meinungen ein ſicheres Reſultat hervorgegangen wäre [53]). Was zuerſt den gemeinſchaftlichen Titel dieſer Bücher oder *λόγοι* betrifft, *τὰ μετὰ τὰ φυσικά*, ſo iſt derſelbe bekanntlich ſpäteren Urſprungs (saec. I. p. Ch.) [54]). Darauf alſo, daß Ariſtoteles und die Ariſtoteliker ſich unter dieſem Titel nicht auf ſie beziehn, kann kein Gewicht gelegt werden. Wenn ſie die fragliche Wiſſenſchaft enthalten, ſo ſind ſie es, auf welche Ariſtoteles häufiger als die Bücher *περὶ πρώτης φιλοσοφίας* und *κατὰ τὴν φιλοσοφίαν* ſich beruft [55]). Ob ſie, ihre Aechtheit vorausgeſetzt, entweder alle oder einzeln noch von Ariſtoteles bekannt gemacht worden, iſt nicht zu ermitteln. Erzählt wird, daß Ariſto-

---

einen Zuſammenhang dieſes Buches mit der Schrift über die Theile der Thiere überhaupt erkennen kann. Auch lag es nah, daß in der Einleitung zu einer Schrift, welche ſich die Darſtellung des thieriſchen Organismus zur beſondern Aufgabe geſtellt hatte, Betrachtungen über das animaliſche Lebensprincip im Allgemeinen angeſtellt wurden. — Daß von den größeren Schriften des Ariſtot. nur die Politik ohne alle Einleitung beginnt, hat darin ſeinen Grund, daß ſie nur als Fortſetzung der Ethik gilt und bei dieſer findet ſie ſich.

52) Auch dieſe offenbare Hinweiſung am Schluſſe oder im Laufe einer Abhandlung auf die ſich unmittelbar daran ſchließende folgende Betrachtung iſt bei Ariſtoteles häufig und begründet in der innern und nothwendigen Zuſammengehörigkeit aller einzelnen Theile ſeiner Philoſophie, welche ihre wahre Bedeutung eben nur in ihrem Zuſammenhange haben.

53) Fabric. biblioth. gr. III. c. 5 p. 255 sq. und p. 378 sq. ed Harl.

54) Bei dem Peripatetiker Nicolaus von Damascus und bei Plutarch im Leben Alexanders findet der Name ſich zuerſt.

55) Physic. ausc. II, 2 p. 194, b. u. a. a. St. — De partt. animall. I. 1, p. 642, a, ſcheinen ſich dem ganzen Inhalt der Stelle nach die Worte: *ἐν τοῖς κατὰ φιλοσοφίαν*, auf die Metaphyſik und zwar auf B. *Δ* und *Λ* zu beziehn.

teles ſein Exemplar an ſeinen Schüler Eudemus von Rhodus gegeben, daß es von dieſem aber geheim gehalten und erſt von ſeinen Nachkommen, nachdem es ſchon lückenhaft geworden, bekannt gemacht ſei [56]). Wäre dies richtig, ſo würde ſich daraus die ſchon früh aufgeſtellte Behauptung der Unächtheit dieſer Bücher erklären. Wie dem auch ſei, ſie fanden ſich als anerkannt ariſtoteliſche Schriften in der Sammlung, welche Tyrannion benutzte und Andronicus der Rhodier ordnete. Dieſer ſoll, nachdem er den übrigen vorhandenen Schriften diejenige Stelle angewieſen, wohin ſie nach ihrem Verhältniß zu dem philoſophiſchen Syſtem des Ariſtoteles gehörten, nur über die metaphyſiſchen Bücher wegen des ihnen anzuweiſenden Platzes in Zweifel geweſen ſein und ſie endlich ohne beſtimmten Grund hinter die phyſiſchen Werke geſtellt haben, welchem zufälligen Umſtande, heißt es, ſie ihren Namen verdanken [57]). Aber Andronicus war, wie Tyrannion, durch deſſen Vermittlung ihm die ariſtoteliſchen Werke zugänglich wurden, ein gelehrter und verſtändiger Mann [58]). Fand er in den fraglichen Büchern nur ein Convolut ihrem Inhalt nach unzuſammengehöriger Schriften, ſo hätte er über die Stellung der einzelnen unmöglich in Zweifel ſein können; er würde ſie theils zu den logiſchen Schriften, wie namentlich B. *Δ περὶ τῶν πολλαχῶς λεγομένων*, theils zur Phyſik, wie B. *Λ* und *α.* gerechnet haben [59]). Nur der Umſtand, daß ſie ein zuſammengehöriges Ganze zu ſein ſchienen, konnte ihn zweifelhaft machen. Es iſt aber keine Frage, daß er aus ihrem Inhalt ihre enge Verbindung mit der Phyſik erkannt und ſie als eine nothwendige Fortſetzung derſelben anſehend ihnen den Platz nach der Phyſik angewieſen hat. Möglich, daß die Benennung ſelbſt ſchon von ihm ausgegangen [60]). Andronicus ſcheint demnach die *πρώτη φιλο-*

---

[56]) Stahr Ariſtotel. II, p. 101. Die Nachricht findet ſich bei Aſclepias von Tralles, einem unbedeutenden Commentator des 6. Jahrh., der aber muthmaßlich aus Alex. Aprod. ſchöpfte. Brandis: über das Schickſal der ariſtotel. Schriften, Rhein. Muſ. Jahrg. I, Hft. 3, p. 284 hält den Eudemus für denjenigen Schüler des Ariſtoteles, der ſich ſeinem Meiſter am genaueſten angeſchloſſen habe, worin vielleicht der Grund zu ſuchen iſt, daß grade ihm die metaphyſiſchen Bücher übergeben wurden. Anders urtheilt über ihn, aber ohne weitere Begründung ſeiner Meinung, C. H. Weiſſe im Commentar zu Ariſtot. Phyſik p. 300. Die Schriften des Eudemus finden ſich in Fabric. biblioth. gr. p. 492. Harl. verzeichnet.

[57]) Schoell Geſchichte der griechiſchen Litteratur Thl. II, p. 162 nach der Ueberſetzung von Pindar.

[58]) Stahr l. l. p. 129 sq. Boëthius nennt ihn: exactum diligentemque librorum Aristotelis et judicem et repertorem.

[59]) Die einzelnen Bücher, *λόγοι*, einer größeren Schrift waren bekanntlich äußerlich von einander getrennt; ihre Zuſammengehörigkeit konnte alſo nur durch ihren Inhalt beſtimmt werden. Erkannte Andronicus eine ſolche unter den ſogenannten metaphyſiſchen Büchern nicht, ſo iſt gar kein Grund abzuſehn, der ihn hätte abhalten ſollen, ſie derjenigen Claſſe von Schriften anzuſchließen, zu welcher ſie ihrem Inhalte nach zu gehören ſchienen.

[60]) Nicolaus von Damascus, bei dem, wie bemerkt wurde, die Bezeichnung: *τὰ μετὰ τὰ φυσικά* zuerſt ſich findet, war ein Zeitgenoſſe und vielleicht Schüler des Andronicus; er mochte alſo von dieſem den Ausdruck entlehnt haben. Nicol. ſchrieb nach einer Angabe bei Averrhoës (cf. Franc. Patrii discuss. peripatet. lib. X, p. 88, b. ed. Venet.) eine Paraphraſe der ariſtoteliſchen Metaphyſik und nach deſſelben Commentators Angabe ein Buch de prima philosophia. Es iſt ſehr wahrſcheinlich, daß beide Schriften

Digitized by Google

σοφία in ihnen anerkannt zu haben. Derſelben Anſicht muß auch nach Allem, was wir mittelbar oder unmittelbar von ſeinem Commentare erhalten haben, der berühmteſte der griechiſchen Commentatoren des Ariſtoteles, Alexander von Aphrodiſias (saec. III. z. A.) geweſen ſein [61]). Im Mittelalter wurde es practiſch gleichfalls anerkannt, daß ſie die Lehre des Ariſtoteles von den letzten Gründen enthielten; denn kaum waren ſie im Occident einigermaßen bekannt geworden, als ſie auch ſogleich verboten wurden, eben wegen ihrer beſonderen Beziehung auf Gegenſtände der Religion, für welche man ſie gefährlich hielt [62]). In den nächſtfolgenden Zei-

---

eine und dieſelbe geweſen; denn Averrhoës giebt an (Franc. Patrit. l. l.), daß Nicolaus behauptet: **se hanc scientiam (de principiis) exactius tradidisse, quam Aristoteles.** Er behandelte alſo denſelben Gegenſtand, nur ausführlicher und genauer, alſo er paraphraſirte das ariſtoteliſche Werk, doch hielt er die Reihenfolge, in der er die Bücher hatte, für unrichtig. Jedenfalls ſcheint er in dieſen nicht von einander unabhängige vereinzelte Schriften, ſondern die λόγοι ἐκ τῆς πρώτης φιλοσοφίας erkannt zu haben. Nähere Angaben über ihn und ſeine Schriften finden ſich in Fabric. bibl. gr. III, c. 8, p. 500.

[61]) Bei der durchgehenden Verwechſelung dieſes Alexander mit dem älteren Alexander von Aegae iſt jedoch kaum zu ermitteln, was von den erhaltenen Commentaren dem einem oder dem andern gehört. Einige erkennen die Commentare zur Metaphyſik dem letzteren mit Beſtimmtheit zu (cf. Franc. Patrit. discuss. peripat. lib. III, p. 21, a. und b.) Brandis in ſeiner Sammlung der Scholien zur Metaphyſik ſchreibt den Commentar zu den 5 erſten Büchern dem Alexander Aphrodiensis zu; cf. Buhle de librr. Aristot. interprett. gr. p. 287. Auch andere griech. Commentatoren haben in den metaphyſiſchen Büchern die λόγοι ἐκ τῆς πρώτης φιλοσοφίας erkannt. So Asclepius v. Tralles im Commentar z. B. Α, der Metaphyſ. prooem. p. 519 b. B. A. d. Sch. — Der auffallende Umſtand, daß in dem Verzeichniß der ariſtoteliſchen Schriften bei dem Diogenes Laertius bei ſonſt großer Ausführlichkeit die metaphyſiſchen Bücher nicht erwähnt werden, wird durch Trendelenburgs ſehr wahrſcheinliche Annahme beſeitigt, daß die dort genannten ἐξηγούμενα κατὰ γένος τέτταρα καὶ δέκα auf die 14 Bücher unſerer Metaphyſik zu beziehen ſeien. Trendelenburg: Platonis de deis et numeris doctrina ex Aristotele illustrata, p. 10 Note.

[62]) Jourdain: Geſch. der ariſtot. Schriften im Mittelalter, überſetzt von A. Stahr c. 5 p. 195 sqq. Jourdain beſtreitet übrigens die Richtigkeit der Angabe des Wilh. Brito und die damit übereinſtimmende des Rigord, (Tennemann Geſch. der Philoſ. Bd. 8. p. 355 sq.) welche zu derſelben Zeit und an demſelben Orte lebten, wo das Factum geſchehen ſein ſoll; er bezieht das Verbot nur auf die phyſiſchen Schriften und zwar nach dem Auszuge des Juden David, nach welchen ſie damals hauptſächlich bekannt waren. Allerdings können die libri de naturali philosophia, welche in dem Pariſer Verbannungsdecret erwähnt werden, auf die phyſiſchen, eben ſo gut aber auch auf die metaphyſiſchen Bücher bezogen werden; denn auch für den Inhalt der letztern gab es nach damaligem Urtheil darüber nicht wohl eine ander Bezeichnung. Da aber 1. Rigord geradezu die metaphyſiſchen Bücher nennt, da 2. zu jener Zeit wenigſtens einige von dieſen, worauf der Ausdruck des Rigord: „libelli quidam“ zu deuten ſcheint, bekannt waren; 3. aber der Grund, der für das Verbot angegeben wird, bei Weitem eher in dem Inhalt der metaphyſiſchen als der phyſiſchen Bücher zu finden iſt, ſo ſcheint durchaus keine Veranlaſſung zu ſein, an der Richtigkeit des Factums, wie Rigord es erzählt, zu zweifeln. Denn wenn Jourdain meint, die angeblich aus dieſen Büchern hervorgegangenen ketzeriſchen Anſichten des Amalrich und David von Dinanto (Tennemann l. l. p. 320 sqq.) durch welche das Verbot veranlaßt ſein ſoll, könnten überhaupt nicht auf Ariſtot. zurückgeführt werden, ſo iſt er darüber ſehr im Irrthum. Dies konnte um ſo mehr mit anſcheinendem Rechte geſchehn, als die metaphyſiſchen und phyſiſchen Schriften, damals

Digitized by Google

ten war die Kritik ſo mangelhaft und die Hülfsmittel ſo beſchränkt, daß an ein begründetes Urtheil über Aechtheit und Zuſammenhang der metaphyſiſchen Bücher nicht zu denken war. Die darüber geltenden Meinungen waren auf das Urtheil der alten griechiſchen Commentatoren oder der Araber geſtützt. Doch iſt es bemerkenswerth, daß der geiſtreichſte Bearbeiter des Ariſtoteles im 13. Jahrh. Thomas von Aquino es bereits und zwar nicht ohne Scharfſinn unternommen hat, am Anfange jedes Buchs in ſeinem Commentar den Zuſammenhang und das Verhältniß deſſelben zu den voraufgehenden nachzuweiſen und mitunter, wie beim 10. Buch den ganzen Entwickelungsgang der Schrift recapitulirend anzudeuten [63]). Seine eigne Metaphyſik ſtützt ſich übrigens zum großen Theil auf die des Ariſtoteles [64]). Die berühmteſten unter den arabiſchen Philoſophen des 12ten und 13ten Jahrhunderts, Avicenna und Averrhoës, deren metaphyſiſche Syſteme ebenfalls vorzugsweiſe auf die ariſtoteliſche Metaphyſik gegründet ſind, finden dieſe vollſtändig und zuſammenhängend in den metaphyſiſchen Büchern enthalten und behandeln im Ganzen durchaus daſſelbe, was in dieſen ſich findet [65]). — Als in der Mitte des 16ten Jahrhunderts die humaniſtiſchen Studien neu belebt wurden und durch den Eifer ſowohl, mit welchem man die Werke des claſſiſchen Alterthums ſtudirte, als auch durch

---

nur noch in arabiſchen und hebräiſchen Ueberſetzungen vorhanden und von arabiſchen Commentaren begleitet waren, durch welche bekanntlich alles Mögliche, namentlich viel Neuplatoniſches, in Ariſtoteles hineingelegt wurde. — Der Umſtand, auf welchen Jourdain ebenfalls ſich bezieht, daß trotz des angeblichen Verbotes, die neu bekannt gewordenen Bücher geleſen und erklärt ſeien, beweiſt nichts Anderes, als was auch ſonſt ſich zeigt, daß die Kirche mit ihrer Oppoſition gegen den regen Eifer für philoſophiſche Studien nicht durchzudringen vermochte. Auch die ſpätern Verbote des Legaten Robert von Courçon und des Papſtes Gregor IX., welche doch jedenfalls die metaphyſiſchen mittrafen, hatten keinen anderen Erfolg. Was endlich noch Jourdain's Vermuthung betrifft, daß gerade als Präſervativ gegen ketzeriſche Meinungen das Studium des ſpeculativen Theils der ariſtoteliſchen Philoſophie in ſeiner Reinheit gefördert ſein möchte, ſo iſt das in der That wunderbar; es bedarf nur geringer Bekanntſchaft mit der Metaphyſik des Ariſtoteles und der damaligen Kirchenlehre, um zu erkennen, daß für dieſelbe nichts gefährlicher ſein konnte, als ein Eingehn in die metaphyſiſchen Anſichten des griechiſchen Philoſophen.

[63]) Thomae Aquinatis expositio in XII librr. metaphysices cum duplici textus interpretatione, etc. Opp. omn., tom. IV., vol. 1 der Antwerpner Ausg. v. J. 1612.

[64]) Buhle Geſch. der neuen Philoſophie Einl. Thl. 1, p. 862. Tennemann Geſch. der Philoſ. in der 2. Hälfte des 8. Bds. Jourdain l. l. p. 354 sqq.

[65]) Tennemann l, l. p. 362 sqq. Die Beſchaffenheit ihrer Schriften bezeichnet Franc. Patrit. discuss. peripatet. l. XI, p. 96, a: secundum vero sententiarum exponendarum genus id est, quo totum aliquem librum non expositione, non paraphrasi, sed ordinata ac veluti aemula quadam tractatione explanamus. — — Quali genere tota est Avicennae etiam philosophia. Dieſer jedoch wich mitunter von Ariſtoteles ab und ſprach dann ſeine Meinung frei aus l. l. XII, p. 106; von Averrhoës aber heißt es: omnia Aristotelis verba divina oracula arbitratus est — Nihil in Aristotele mancum, nihil in eo superfluum, omnia cum perfectissimo ordine conscripsisse. — Derſelbe vertheidigt auch die Ordnung der metaphyſiſchen Bücher gegen Nicolaus von Damascus; Fr. Patrit. l. l. VIII, p. 67 b.

Digitized by Google

die mancherlei neuen litterariſchen Hülfsmittel, welche durch die Griechen in den Occident kamen, eine richtigere und genauere Kritik ſich bildete, ſo wurde auch Ariſtoteles dieſer um ſo mehr unterworfen, als grade damals ſich von Seiten des Platonismus und Neuplatonismus eine beſondere Oppoſition gegen den Peripateticismus erhob. Die vielfachen Zweifel, welche bereits die alten griechiſchen Commentatoren gegen die Aechtheit faſt der meiſten ariſtoteliſchen Schriften aufgeſtellt, wurden jetzt wieder hervorgeholt und ſoviel möglich mit neuen Gründen unterſtützt. Als Repräſentant der Gegner des Ariſtoteles kann der ſcharfſinnigſte unter ihnen, der Neuplatoniker Franciscus Patritius angeſehen werden, der nicht nur bemüht iſt, den Charakter des Ariſtoteles herunterzuſetzen und die ihm zuerkannten Schriften zu verdächtigen, ſondern auch die Philoſophie, welche des Ariſtoteles Namen trug, mit dem entſchiedenſten Eifer zu bekämpfen ſucht [66]. Was nun die Bücher der Metaphyſik betrifft, ſo ſcheinen ſie ihm nicht mehr als alle übrigen unächt zu ſein; aber er erkennt in Beziehung auf ihren Zuſammenhang in ihnen zwei beſondere Theile, von denen der eine über die Wiſſenſchaft, **sapientia**, d. i. die *σοφία* im engern Sinne des Wortes handelt und die ariſtoteliſche Theologie enthält, die andere dagegen vom an und für ſich Seienden, **de ente**, und eine eigne Claſſe von Schriften, zu der auch die Kategorien gehören, bildet [67]. — Nach Patrizzi traten noch mehrere zum Theil ſcharfſinnige Gegner ſo-

---

[66]) Auch Pico von Mirandola, der bei ſeinem myſtiſchen Eklekticismus vorzugsweiſe dem Neuplatonismus huldigte, hatte ſchon behauptet, man könne von keiner ſogenannten ariſtoteliſchen Schrift wiſſen, ob ſie ächt ſei, und wolle man dies im Allgemeinen von einigen annehmen, ſo ſei doch nicht zu ermitteln, wieviel darin wirklich vom Ariſtoteles herrühre.

[67]) **Discuss. peripat. lib. VIII, p. 67, b, sqq. Patrizzi** erklärt ſich gegen Averrhoës mit Nic. Damasc. einverſtanden über die mangelhafte und unrichtige Anordnung der metaphyſiſchen Bücher und meint, dieſelben ſeien von Ariſtoteles entweder nicht gehörig durchgearbeitet, und dem Theophraſt zur weitern Ueberarbeitung übergeben worden, der dies dann aber verſäumt habe, oder ſie ſeien auch durch des Apellicon Anmaßung und Unkenntniß verderbt worden. Mit der bis dahin gewöhnlichen Eintheilung der ariſtoteliſchen Schriften in logiſche, phyſiſche, metaphyſiſche und moraliſche nicht zufrieden will Patrizzi ſelbſt ſie in 8 Claſſen theilen, 1. in logiſche, 2. in Schriften, die vom Seienden als ſolchem handeln, 3. deren Gegenſtand die Weisheit iſt, 4. in mathematiſche, 5. in naturhiſtoriſche, 6. in mediciniſche, 7. in moraliſche, 8. in künſtleriſche. Danach ſondert er die metaphyſiſchen Bücher in ſolche, welche von der Weisheit und ſolche, welche vom Seienden im Allgemeinen handeln. Die Weisheit nämlich iſt ihm die Wiſſenſchaft um die letzten Gründe alles Seienden; dazu gehört auch Gott als der Urgrund, auf den alle anderen zurückgeführt werden; Gegenſtand der Weisheit iſt alſo vorzugsweiſe Gott und dieſe daher ihrer Natur nach *θεολογία*. Gott aber erſcheint ſomit ſelbſt als ein beſtimmtes Seiendes, als eine Art, genus, der ſeienden Dinge, entium; er iſt alſo nicht das Seiende überhaupt, das ens qua ens, d. h. das gemeinſame Prädicament aller Dinge, welches in allen Kategorien enthalten iſt. Die Betrachtung dieſes Seienden als ſolchen nun, meint Patrizzi, gehöre nicht in die Wiſſenſchaft vom letzten Grunde der Dinge, ſondern muß für ſich angeſtellt werden. Nachdem er alſo Bch. *α* als entſchieden zur Phyſik gehörend ausgeſchloſſen, weiſt er der Theologie die Bücher 1. 2. 10. 11. 12 13. zu; die übrigen, nämlich 3. 4 5. 6. 7. 8. 9. handeln vom Sein als ſolchem. Es iſt offenbar, da das ens qua ens dem Patrizzi nichts anders iſt, als der logiſche Begriff des Seins, die angegebenen Bücher eigentlich den logiſchen Schriften beizuzählen wären. Aber Patrizzi fühlt einerſeits, daß das *ὂν καϑ' αὑτό* des Ariſtoteles etwas Concreteres ſein muß, als der blos logiſche Begriff, andrerſeits aber daß die *τὰ ὄντα καϑ' αὑτά* nicht wie die platoniſchen Ideen, ein Abgeſondertes, für ſich Seiendes ſeien, keine substantiae

wohl als Vertheidiger des Ariſtoteles auf, weſentlich neue Anſichten über ihn ſind aber von denſelben nicht aufgeſtellt. Während der letzten Hälfte des 16ten Jahrhunderts ſowie des 17ten und 18ten blieb Ariſtoteles faſt ganz unbeachtet; erſt am Schluſſe des letzteren gewann derſelbe ein neues Intereſſe. Der erſte Gelehrte, welcher um dieſe Zeit die ariſtoteliſchen Schriften und namentlich auch die Metaphyſik einer neuen und genauen Prüfung unterzog, war Joh. Gottl. Buhle [68]). Als Reſultat ſeiner Unterſuchungen glaubte er die Behauptung aufſtellen zu können, daß von dem uns vorliegenden ſogenannten metaphyſiſchen Büchern das 1. 2. 3. 5. 10. 11. 12. Buch (oder 13. 14. nach der ſeit Du Val gewöhnlichen Anordnung), wenn ſie, was freilich von Einigen wenigſtens auch noch zweifelhaft, auch ariſtoteliſchen Urſprungs ſeien, doch gewiß nicht in den Zuſammenhang der Metaphyſik gehörten, vielmehr einzelne, nur zufällig in dieſe Verbindung gerathene logiſche Schriften des Ariſtoteles ſeien. Von den übrigen Büchern dagegen, alſo 4. 6. - 9. 11 und 12 (nach Du Val) meint er, daß ſie die eigentliche Metaphyſik des Ariſtoteles enthielten und nichts anderes ſeien, als die Bücher *περὶ φιλοσοφίας*, welche in dem Catalog bei Diogen. Laert. angeführt werden [69]). Gegen ihn hat Fülleborn die Aechtheit der angefochtenen Bücher zu vertheidigen und ihren Zuſammenhang mit den übrigen nachzuweiſen geſucht. Doch findet auch er in ihnen kein vollendetes und abgeſchloſſenes Ganze. — Mit Buhle ſtimmt Fr. Titze in der Anſicht überein, daß in den metaphyſiſchen Büchern die für verloren gehaltene Schrift *περὶ φιλοσοφίας* enthalten ſei. Im Uebrigen weicht er durchaus von ihm ab. Titze's Meinung iſt folgende [70]). Ariſtoteles hat zuerſt drei Bücher über die Philoſophie im engern Sinne des Wortes, die *πρώτη φιλοσοφία*, geſchrieben, eben die, über deren Herausgabe nach Gellius und Plutarchs Erzählung Alexander ſich in einem Briefe an Ariſtoteles beſchwert haben ſoll. Dieſe drei Bücher ſind B. *A.*, *K* und

separatae et causae intelligibiles; darum ſondert er die Betrachtung deſſelben ſowohl von der Logik, welche es nur mit abſtracten Begriffen zu thun habe, als auch von der Theologie, welche von dem concreten Urgrund aller Dinge handelt. Hätte Patrizzi erkannt, daß dem Ariſtoteles das *ὂν καθ' αὑτό* allerdings das Weſenhafte iſt, aber nicht das abgetrennte, ſondern das in den Dingen ſelbſt Seiende, die *τὰ εἴδη*, durch welche die Dinge erſt das ſind, was ſie ſind, ſo würde er auch den nothwendigen Zuſammenhang dieſes *ὂν καθ' αὑτό* mit dem eigentlichen Gegenſtande der *πρώτη φιλοσοφία* eingeſehn haben. — Patrizzi's Bemühungen, die Philoſophie des Ariſtoteles zu verdächtigen, ſowie die ſeines Zeitgenoſſen, des gelehrten und ſcharfſinnigen Peter Ramus, der gleichfalls Gegner des Peripateticismus war, haben übrigens indirect das Studium der ariſtoteliſchen Philoſophie und namentlich auch der Metaphyſik viel genutzt.

68) Von Buhle befindet ſich eine Abhandlung über die Aechtheit der Metaphyſik des Ariſtoteles in der Bibliothek der alten Literatur und Kunſt Stck. 4; ich kenne dieſe ſelbſt nicht, ſondern nur das Reſultat derſelben aus dem Artikel: Ariſtoteles in Erſch und Grubers Encyclopädie der Wiſſenſchaften und Künſte, Thl. 5, p. 284, ſowie aus Fülleborns Widerlegung der Buhle'ſchen Anſicht, (Beiträge z. Geſch. der Philoſophie 5s Heft, p. 204 sqq.) und aus Titze's unten angeführter Schrift.

69) Im Ganzen weicht alſo Buhle ſehr von Patrizzi ab, nur die Bücher *K* und *Λ* ſcheinen beiden zur eigentlichen Metaphyſik zu gehören.

70) Franc. Nic. Titze de Aristotelis operum serie et distinctione liber singularis, Lips. 1826.

Digitized by Google

Λ in der heutigen Metaphyſik. Aber Ariſtoteles fühlte, daß dieſe Schrift, welche den Haupttheil ſeiner Philoſophie enthält, bei bloßer Lectüre zu wenig verſtändlich ſein werde. Deshalb beſchloß er ſpäter, den mehr andeutungsweiſe gegebenen Inhalt von B. *K* weiter auszuführen, und ſo entſtanden die Bücher: *B*, *Γ*, *E* — welches aber nur theilweiſe bis c. 3 hieher gehört und mit *Z* zu verbinden iſt — *H*, *Θ*, *I*. Das ganze B. *Δ* dagegen gehört zu den logiſchen Schriften; die Bücher *M* und *N* bilden eine Fortſetzung der Metaphyſik. Die ganze πρώτη φιλοσοφία des Ariſtoteles alſo findet ſich abgehandelt in den Büchern *A*, *B*, *Γ*, *E* und *Z*, *H* — *Λ*; B. *K* aber iſt durch die weitere Ausführung ſeines Inhalts in den übrigen Büchern überflüſſig geworden [71]. Wenn nun bis dahin die neuern Unterſuchungen wenigſtens das übereinſtimmende Reſultat ergeben haben, daß in den vorliegenden metaphyſiſchen Büchern die πρώτη φιλοσοφία des Ariſtoteles enthalten ſei, ſo nimmt dagegen H. Ch. Weiſſe an, daß dieſer letzte Theil der ariſtoteliſchen Philoſophie von ihm ganz unbearbeitet geblieben ſei [72]. H. Ritter will die ganze πρώτη φιλοσοφία überall nicht als einen eignen, ſelbſtſtändigen Theil der ariſtoteliſchen Philoſophie anerkennen, ſondern dieſe überhaupt in Logik, Phyſik und Ethik theilend, ſie der erſteren zuweiſen [73]. Ebenſo kann Oſann ſeiner Anſicht zufolge

[71]) Titze ſtimmt alſo mit Patrizzi überein, daß *A*, *B*, *I*, *K*, *Λ* zur eigentlichen Metaphyſik gehören, dagegen hält er mit Buhle auch *Γ*, *E* theilweiſe, *Z*, *H*, *Θ* für Schriften metaphyſiſchen Inhalts. Alle drei ſind aber der Anſicht, daß *α* und *Δ* von der Metaphyſik auszuſchließen ſeien. — Titze hat darin Recht, wenn er in Buch *K* die Gegenſtände angedeutet findet, welche in den voraufgehenden Büchern behandelt waren; nur irrt er, wenn er jene für eine ſpätere Ausführung des Inhalts von Buch *K* hält. Dies ſcheint vielmehr einer Recapitulation der ganzen voraufgehenden Entwickelung zu ſein, wie das ganz in der Weiſe des Ariſtoteles liegt. Eine ſolche Zuſammenſtellung der Hauptpunkte aus der voraufgehenden Unterſuchung war um ſo nothwendiger, als in dem folgenden Buche *Λ* das Reſultat der ganzen Unterſuchung gegeben werden ſollte. Zu vergl. Brandis Anm. 50 angeführte Schrift.

[72]) Commentar zu Ariſtot. Phyſik p. 286 „— wenn Ariſtoteles bis zur wirklichen Ausführung jener Urphiloſophie (πρώτη φιλοσοφία) vorgedrungen wäre —". Anderswo ſpricht er die Anſicht aus, daß die Grundlinien jener Wiſſenſchaft im erſten Buche der Phyſik enthalten ſeien. Seine Anſichten über die metaphyſiſchen Bücher finden ſich in dem Commentar zu den Büchern von der Seele p. 128 und von der Welt, p. 410.

[73]) Geſch. der Philoſophie, Thl. 3, p. 58 sq. Die Eintheilung in Logik, Ethik und Phyſik beruht auf der von Ritter angeführten Stelle: Topic. 1, 14, p. 105, 6, B. A. ἔστι δὲ ὡς τύπῳ περιλαβεῖν τῶν προτάσεων καὶ τῶν προβλημάτων μέρη τρία· αἱ μὲν γὰρ ἠθικαὶ αἱ δὲ φυσικαὶ προτάσεις εἰσίν, αἱ δὲ λογικαί. An dieſer Stelle wird aber 1) von einer Eintheilung der ganzen Philoſophie gar nicht geſprochen, ſondern nur von den Arten der Propoſitionen; 2) werden auch dieſe nicht genau und beſtimmt angegeben, ſondern nur im Allgemeinen, ὡς τύπῳ περιλαβεῖν; 3) würde, wenn auch von einer λογικὴ πραγματεία od. ἐπιστήμη die Rede wäre, dieſe doch bei Ariſtoteles ſelbſt in einem anderen Sinne zu nehmen ſein, als bei den Commentatoren, ſo daß wir nicht ausſchließlich den Theil der Philoſophie darunter verſtehn könnten, welcher in ſpäterem Sinne Logik genannt wird. λόγος iſt in der Metaphyſik dem Ariſt. das τὸ τί ἦν εἶναι καὶ ἡ οὐσία τοῦ πράγματος (metaph. *Λ*, 6 p. 35); das τὸ τί ἦν εἶναι iſt der ſchöpferiſche Begriff, die ἀρχή, εἶδος, nicht bloße Abſtraction, ſondern ein Erfülltes, Concretes; (Trendelenburg über das τὸ τί ἦν εἶναι, im Rhein. Muſ. 2r Jahrg. 4s Heft p. 471); λογικός

5

Digitized by Google

in der ſogenannten Wiſſenſchaftslehre nur die Spitze der Logik erkennen [74]). Bieſe dagegen hält die Trennung der Logik und Metaphyſik entſchieden feſt und erkennt in der letzteren das Ziel und den Zweck der ganzen Philoſophie, alſo die *πρώτη φιλοσοφία*, deren Aufgabe ſei, »die Grundurſachen zu erkennen als immanent dem göttlichen Denken, durch welches die natürliche und geiſtige Welt erſt Wirklichkeit und Wahrheit gewinnt« [75]). Mit Brandis iſt er über die Aechtheit der metaphyſiſchen Bücher durchaus einverſtanden, ohne über ihren innern Zuſammenhang als Ganzes ſich weiter zu erklären [76]).

Um nun nachzuweiſen, 1) daß der oben angegebene Inhalt der *πρώτη φιλοσοφία* oder *θεολογία* in den metaphyſiſchen Büchern ſich wirklich finde und 2) daß die Entwickelung im Ganzen bis zum Schluſſe des 12ten Buches continuirlich fortſchreite und ihr Ziel unausgeſetzt im Auge behalte, bedarf es einer Ueberſicht des Hauptinhalts der einzelnen Bücher.

Buch *A* beginnt mit der allgemeinen Bemerkung, daß allen Menſchen von Natur das

---

alſo, was hier auf ſich bezieht; *λογικὴ ἐπιστήμη* in dieſem Sinne alſo würde immer die Wiſſenſchaft von den Principen und den Weſenheiten in den Dingen ſein; — Analyt. poster. 1, 33, p. b, B. A., welche Stelle wahrſcheinlich von Ritter gemeint iſt, werden nur zwei Theile der Philoſophie erwähnt, Phyſik und Ethik: *τὰ δὲ λοιπὰ πῶς δεῖ διανεῖμαι ἐπί τε διανοίας καὶ νοῦ καὶ ἐπιστήμης καὶ τέχνης καὶ φρονήσεως καὶ σοφίας, τὰ μὲν φυσικῆς τὰ δὲ ἠθικῆς θεωρίας μᾶλλον ἐστίν.* Die Angabe iſt ganz allgemein und berechtigt nicht, darauf eine Eintheilung zu gründen (cf. Gumpoſch Logik d. A. p. 15). 4) Die Eintheilung der Philoſophie, wie ſie oben angegeben wurde, ergiebt ſich zu beſtimmt aus dem ganzen Syſtem, als daß anſcheinende Abweichungen davon eine Bedeutung haben ſollten. Auch bezeichnet Ariſtoteles ſelbſt (cf. Anm. 13) und ſeine Commentatoren die Wiſſenſchaft, welche wir Logik nennen, ausdrücklich als *ὄργανον*, nicht als *μέρος τῆς φιλοσοφίας*. Alexand. Aphrod. zu Topic. 1, 11, p. 104, b (p. 259, a B. A. d. Schol.) *ἡ γὰρ λογικὴ πραγματεία ὀργάνου χώραν ἔχει ἐν φιλοσοφίᾳ.* — Joh. Philoponus handelt am Anfang ſeines Commentars zu den Analyt. prior. ſehr ausführlich über die Logik des Ariſtoteles; über ihr Verhältniß zur geſammten Philoſophie namentlich p. 140, a, a. E. B. A. d. Schol. — Ueber den rein formalen und ſomit univerſalen Charakter ſeiner Logik erklärt ſich Ariſtot. u. a. Analyt. poster 1, 11, p. 77 a — — *ἡ διαλεκτικὴ πᾶσαις (κοινή)* — — *ἡ δὲ διαλεκτικὴ οὐκ ἔστι οὕτως ὁρισμένων τινῶν, οὐδὲ γένους τινὸς ἑνός.* Ebenſo Soph. Elench. 11, p. 172: *ὥστε φανερὸν, ὅτι οὐδενὸς ὡρισμένου ἡ πειραστικὴ ἐπιστήμη ἐστίν.* Die Elemente einer *λογικὴ ἐπιστήμη*, wie Ritter ſie annimmt, finden ſich allerdings beim Ariſtoteles; aber bis zu einem Bewußtſein darüber und zu einer Entwickelung derſelben iſt er nicht gekommen. — Sehr treffend bezeichnet Bieſe, l. l. p. 320, die Metaphyſik als die Wiſſenſchaft der inhaltsvollen Principien und beſtimmt dadurch zugleich ihr Verhältniß zur ariſtoteliſchen Logik. Damit ſtimmt überein, was Trendelenburg in ſeiner Schrift: elementa logices Aristotelicae p. 73 sq. über den Charakter der ariſtoteliſchen Logik ſagt.

[74]) Oſann über die Schrift de mundo, l. l. p. 173 sq.

[75]) Bieſe: Die Philoſophie des Ariſtoteles p. 358.

[76]) l. l. p. 368 sq. und die dort angeführten Abhandlungen von Brandis im Rhein. Muſeum. Ich glaube, daß gegenwärtig Jeder, der mit der Philoſophie des Ariſtoteles nach Form und Inhalt genauer bekannt iſt, dem Urtheil von Brandis, auch ohne durch deſſen Auctorität beſtimmt zu ſein, beipflichten wird.

Digitized by Google

Streben nach Erkenntniß eigen ſei, d. h. nach dem Wiſſen um die letzten Gründe der Dinge. Die Thätigkeit des Erkennens geht aus von der ſinnlichen Anſchauung und gelangt erſt durch Erinnerung und Erfahrung zur Wiſſenſchaft und Kunſt d. h. zur wahren Erkenntniß oder *σοφία*. Als Eigenthümlichkeit dieſer *σοφία* ſtellt ſich hauptſächlich folgendes heraus: 1) umfaſſendes Wiſſen nach allgemeinen Principien, ohne genaue Kenntniß im Einzelnen; 2) Erkennen des Schwierigen und weniger Zugänglichen; 3) Genauigkeit in der Erkenntniß und Fähigkeit, die Urſachen zu entwickeln; 4) völlige Befriedigung in ſich ſelbſt ohne allen äußern Zweck; 5) vollkommene Selbſtſtändigkeit und Freiheit und Herrſchaft über Anderes (d. h. ſie ſelbſt iſt nicht beſtimmt von Anderem, ſondern Anderes beſtimmend). — Es wird dann weiter nachgewieſen, inwiefern dieſe Eigenthümlichkeiten der *σοφία* bei dem Wiſſen um die letzten Principe ſich finden. — Bei der Würde dieſer Wiſſenſchaft möchte man glauben, daß ſie für den Menſchen unerreichbar ſei und nur Gott zukomme. Allerdings iſt ſie ihrer Natur nach göttlich, einmal, weil ſie Gott beſitzt, und dann, weil ſie Gott zu ihrem Inhalt hat (Gott iſt das Wiſſen ſeiner ſelbſt, abſolutes Selbſtbewußtſein); aber die *Gottheit iſt nicht neidiſch*. Durch dieſe Wiſſenſchaft gelangt der Menſch zu dem Bewußtſein der abſoluten Vernunftmäßigkeit, d. h. der Nothwendigkeit des Daſeienden. — Da alſo die Weisheit das Wiſſen um die letzten Urſachen iſt, ſo fragt ſich, welche die Principe ſind, von denen ſie die Wiſſenſchaft iſt (c. 3). Es giebt deren vier: 1) das *τὸ τί ἦν εἶναι*, d. i. der Begriff als die Weſenheit, *οὐσία*, in den Dingen; 2) die Materie als das Subſtrat, *τὸ ὑποκείμενον*; 3) das woher der Anfang der Bewegung; 4) das Weswegen oder das Ziel der Bewegung, d. i. die Vollendung, *τὸ τέλος, τ'ἀγαθόν*. Es folgt dann eine hiſtoriſch-kritiſche Betrachtung der Anſichten früherer Philoſophen über die letzten Urſachen. Das Erſte war, daß man materielle Principe annahm — *τὰς ἐν ὕλης εἴδει μόνας ἀρχάς* — als das bei allem Wechſel Beharrende — *οὐσία ὑπομένουσα* (Thales und die erſten Jonier). So wurden nacheinander Waſſer, Luft, Feuer, endlich neben dieſen die Erde als Principe aufgeſtellt. Da aber die Materie und das Subſtrat unmöglich in ſich ſelbſt das Princip der Veränderung haben konnte, ſo wurde man durch das Bedürfniß eines Princips der Bewegung bei weiterem Nachdenken einerſeits zu der All-Einheitslehre der Eleaten geführt, andererſeits aber zu dem Verſuch getrieben, durch Gegenüberſtellung materieller Principe, wie des Warmen und Kalten, die Veränderung zu vermitteln. Da aber beides zur Erklärung der Zweckmäßigkeit und Ordnung in der Welt nicht genügt und man unmöglich den Zufall als Urſache davon annehmen konnte, ſo kam man darauf, den *νοῦς*, die Vernunft, zum Urgrund der Welt zu machen (Anaxagoras). Da aber in der Welt nicht blos Ordnung und Zweckmäßigkeit ſich zeigt, ſondern auch das Gegentheil, ſo wurde man durch dieſen Gegenſatz zur Annahme zweier Principe der Bewegung veranlaßt, der Freundſchaft nämlich und des Streites (Empedocles). So wurden alſo bis dahin zwei Urſachen angenommen, eine materielle und eine als Princip der Bewegung; aber weder Anaxagoras noch Empedocles verfuhren im Verfolg ihrer Lehre conſequent und vernunftgemäß. Die Atomiſten aber kehrten wieder zur Einheit des Princips zurück, indem ſie nach einem Grunde der Bewegung gar nicht fragten, ſondern nur ein materielles Princip annahmen, dies aber ſo allgemein als

Digitized by Google

möglich, nämlich als das Volle und das Leere oder als das Sein und das nicht=Sein beſtimmten, welches letztere eben ſo gut ſei als das Sein (c. 4).

Die Beſchäftigung mit den mathematiſchen Wiſſenſchaften und die Bemerkung, daß überall in der Welt Ordnung und Harmonie, dieſe aber ein Zahlenverhältniß ſei — *τῶν ἁρμονικῶν ἐν ἀριθμοῖς ὁρῶντες καὶ τὰ πάθη καὶ τοὺς λόγους* — führten darauf zu der Annahme, daß die Zahlen das Erſte in der ganzen Natur und ihre Elemente die Elemente aller Dinge ſeien. Als dieſe Elemente nun wurden von Einigen allgemein das Grade und das Ungrade, von Anderen ſpecieller zehn Paar von Gegenſätzen beſtimmt. Obgleich ſie (die Pythagoräer) ſich nicht genauer darüber ausgeſprochen, ſo ſcheint es doch, daß ſie jene Elemente als materiell ſetzten, — *ὡς ἐν ὕλης εἴδει.* — Diejenigen, welche die All=Einheitslehre aufſtellten (die Eleaten), ſind für die gegenwärtige Unterſuchung von geringerem Intereſſe; denn Xenophanes hat ſeine Meinung gar nicht näher ausgeſprochen; Meliſſos beſtimmte das Eins der Materie nach und unterſchied ſich nur dadurch von den Joniern, daß er es *unbeweglich* ſein ließ (aller Erfahrung zum Trotz); Parmenides endlich war dadurch freilich bedeutender als jene beide, daß er das Eins dem Begriffe nach nahm (alſo erkannte, daß die Wahrheit des Seienden im Gedanken zu erfaſſen ſei); indem ihm aber dies Sein dem Begriffe nach reine Abſtraction blieb, und alſo zur Erklärung des Daſeienden nicht ausreichte, ſah er ſich gezwungen, der Sinneswahrnehmung zu folgen und ſtellte ſo für die daſeiende Welt zwei Principe auf, das Warme und das Kalte, jenes als Poſitives dem Seienden, dies als Negatives dem nicht=Seienden zuordnend. — Das Ergebniß der voraufgehenden hiſtoriſchen Betrachtung wird noch einmal kurz zuſammengefaßt (c. 5.) und dann (c. 6.) zur Betrachtung der Platoniſchen Ideenlehre übergegangen. Plato, theils durch den Einfluß der heraklitiſchen Lehre vom ewigen Fluß der Dinge, theils durch die allgemeinen Beſtimmungen des Sokrates auf dem Gebiete des Sittlichen veranlaßt, glaubte, daß ſolche Beſtimmungen im Gebiete der ſinnlich wahrnehmbaren Dinge nicht zu finden ſeien und kam ſo darauf, ſie außer denſelben zu ſuchen. Er nannte dies von den ſinnlichen Dingen getrennt Exiſtirende Ideen und meinte, jene ſeien das, was ſie ſeien nur durch Theilnahme an dieſen. Zwiſchen Beide ſetzte er das Mathematiſche als einerſeits ewig und unbeweglich, andrerſeits aber, als vielfach, nicht, wie jede Idee einzig nur ſie ſelbſt ſei — *τὰ μὲν (μαθηματικὰ) πολλ᾽ ἄττα ὅμοια, τὸ δὲ εἶδος αὐτὸ ἓν ἕκαστον μόνον.* Da alſo die Ideen die Urſache für die übrigen Dinge ſeien, ſo ſeien ihre Elemente zugleich die Elemente von allem Seienden. Dieſe aber ſeien das Große und Kleine als materielle Principe, das Eins als Weſenheit. Es folgt darauf eine kurze Vergleichung der Platoniſchen und Pythagoräiſchen Lehre. Ariſtoteles ſtellt dann das Reſultat der bisherigen Unterſuchungen über die Principien noch einmal wieder hin; über das materielle Princip und das Princip der Bewegung war man noch nicht hinausgekommen, obgleich es ſcheinen möchte, daß die Ideen als die Weſenheit der Dinge beſtimmt ſeien (daß können ſie aber nicht ſein, da das *τὸ τί ἦν εἶναι* in den Dingen iſt, die Ideen aber außer ihnen exiſtiren). Eben ſo wenig iſt das Weswegen als Urſache geſetzt worden. — Nach dieſer mehr nur hiſtoriſchen Darſtellung früherer Anſichten folgt eine etwas genauere Kritik derſelben zuerſt der Jonier, dann der Pythagoräer und endlich am ausführlichſten des Plato; die

Digitized by Google

Eleaten ſind nach dem, was er ſchon oben von ihnen geſagt, nicht weiter berückſichtigt. Ariſtoteles iſt bei dieſer Widerlegung hauptſächlich bemüht, durch Hervorhebung des Mangelhaften in den frühern Philoſophien den nothwendigen Fortgang zu ſeiner eigenen aufzuzeigen und ſchließt mit der Bemerkung, daß alle, unbewußt gleichſam von der Wahrheit getrieben, die angegebenen Urſachen geſucht hätten, aber nicht im Stande geweſen wären, ſie mit Beſtimmtheit darzuſtellen und nachzuweiſen.

Buch α enthält drei Hauptpunkte: 1) Ariſtoteles rechtfertigt ſeine hiſtoriſch-kritiſche Verfahrungsweiſe durch die Bemerkung, daß alle, die mit Ernſt und Eifer nach Wahrheit geforſcht, derſelben, wenn auch nur um etwas näher gekommen ſeien, daß alſo die Erkenntniß derſelben nur durch die gemeinſamen Beſtrebungen aller gefördert werden könne, ja, daß dieſe Beſtrebungen, in negativer Weiſe, ſelbſt da von Nutzen ſeien, wo ſie offenbar irrthümliche Reſultate geliefert. Die Philoſophie aber iſt die Wiſſenſchaft der Wahrheit; dieſe liegt in den Urſachen und Principien und zwar zu meiſt in denen der ewigen Dinge; denn ſie haben den Grund ihres Seins nicht in anderen Dingen, ſondern die anderen Dinge in ihnen. (Die Philoſphie alſo als Erkenntniß der Wahrheit, iſt in ſtetiger Fortentwickelung begriffen und derjenige, der ſie weiter zu führen gedenkt, wird in ſeinem Streben durch die Kenntniß des bisherigen Entwickelungsganges poſitiv oder negativ gefördert werden). — 3) Es muß durchaus Principe geben; denn ein Fortgang in's Unendliche iſt weder nach unten noch nach oben möglich; nach unten zu muß aber ein Letztes ſein ſowohl als Materie als auch als Anfang der Bewegung; nach oben zu als Zweck und Ziel oder als das Weswegen und das Gute. Wenn es aber ein Erſtes und Letztes giebt, ſo muß nothwendig eine Weſenheit ſein und es ergeben ſich alſo die vier angeführten Urſachen. — 3) Die Behandlung einer Wiſſenſchaft verlangt eine gewiſſe Methode; man darf ſich dabei nicht durch Gewohnheit leiten laſſen, noch eine und dieſelbe, z. B. mathematiſche, auf alle anwenden wollen. Um die Methode zu beſtimmen, muß man ſich den Gegenſtand der Wiſſenſchaft ſeinem Begriffe nach entwickeln. Dann wird man erkennen, ſowohl *über welche Gegenſtände die Phyſik zu handeln habe*, als auch, *ob es für eine oder mehrere Wiſſenſchaften gehöre, die Gründe und Principe (die letzten) zu betrachten.* —

Buch *B* handelt von den Schwierigkeiten, ἀπορίαι, welche beim Philoſophiren entgegentreten. Ariſtoteles zeigt im Eingange die Nothwendigkeit, ſich dieſe Schwierigkeiten, d. h. das, worüber Verſchiedene verſchiedener Meinung geweſen ſind oder was überhaupt bezweifelt werden kann, klar zu machen; denn nur ſo wird die Möglichkeit der Löſung gegeben; die Löſung der Schwierigkeit aber iſt die Erkenntniß der Wahrheit. Die ſchwierigen Fragen nun, welche ſich zunächſt aufwerfen laſſen, ſind folgende: 1) Gehört es für eine oder für viele Wiſſenſchaften, alle Arten der Urſachen zu betrachten. Hierbei fragt es ſich zugleich, ob nur die *erſten Principe der Weſenheit* oder auch die logiſchen Principe zu betrachten ſeien. Erſteres nun angenommen, iſt weiter zu beſtimmen, ob *eine* Wiſſenſchaft alle Weſenheiten zu betrachten habe oder ob ihrer mehrere ſein werden. 2) Wenn mehrere, werden ſie alle verwandt, oder werden einige als Weisheiten, σοφίαι, andere anders zu bezeichnen ſein. 3) Giebt es nur ſinnlich wahrnehmbare Weſenheiten oder neben dieſen auch noch andere und überhaupt,

Digitized by Google

ſind ſie einer oder verſchiedener Art. 4) Geht die Betrachtung nur auf die Weſenheiten oder auch auf die weſentlichen Beziehungen der Weſenheiten (τὰ συμβεβηκότα καθ' αὑτὰ ταῖς οὐσίαις). 5) Wem kommt es zu, Betrachtungen anzuſtellen über Daſſelbe und Anderes, Aehnliches und Unähnliches und den Gegenſatz, über Früheres und Späteres und alles andere dergleichen, worüber die Dialectiker nur nach der Wahrſcheinlichkeit (ἐκ τῶν ἐνδόξων) Betrachtungen anſtellen, und zugleich über die weſentlichen Beziehungen dieſer Dinge; ferner darüber, ob eins einem entgegengeſetzt iſt, ob die Principe und Elemente die Gattungen ſind, oder das, worin jedes als das in ihm Enthaltene getheilt wird; endlich, wenn die Gattungen, ob dann das zuletzt oder zuerſt bei den Individuen Ausgeſagte Princip ſei (z. B. ob Menſch oder Thier). 6) Hauptſächlich iſt zu unterſuchen, ob es neben der Materie eine an und für ſich ſeiende Urſache gebe oder nicht; ob dieſe abtrennbar oder nicht; ob eins oder mehrere der Zahl nach; ferner, ob neben dem Ganzen, τὸ σύνολον, (d. h. dem Zuſammenſein von Form und Materie) noch etwas exiſtire oder nicht (wie z. B. die Ideen) oder ob neben einigen, nebe anderen aber nicht und wie dies dann beſchaffen ſei. 7) Sind die Principe, ſowohl die für die Begriffe als die für das Subſtrat (d. h. die intelligiblen und die in der Materie befindlichen) der Zahl oder der Form nach beſtimmt. 8) Exiſtiren für das Vergängliche und für das Unvergängliche dieſelben Principe oder andere; und wenn ſo, ſind alle unvergänglich oder ſind die für die vergänglichen Dinge gleichfalls vergänglich. 9) Ferner, was vorzüglich ſchwierig iſt, iſt das Eins und Seiende, wie die Pythagoräer meinen, nichts anderes als die Weſenheit der Dinge, oder giebt es noch ein anderes Subſtrat, wie Empedocles und andere (die Jonier) annehmen. 10) Sind die Principe allgemein oder wie die Einzeldinge und ſind ſie dem Vermögen oder der Kraftthätigkeit nach. 11) Sind ſie anders als nach Bewegung. 12) Sind die Zahlen, Längen, Figuren und Punkte gewiſſe Weſenheiten oder nicht, und wenn ſo, ſind ſie dann getrennt von den ſinnlich wahrnehmbaren Dingen oder in ihnen (c. 1). — In den folgenden Capiteln werden dieſe ἀπορίαι noch einer weiteren Betrachtung unterworfen, ohne aber ſchon zu einer letzten Entſcheidung gebracht zu werden. Cap. 2 beginnt mit der erſten ἀπορία und es ergiebt ſich als Reſultat der Betrachtung, daß es ſcheine, als könne nicht eine Wiſſenſchaft alle Principe behandeln, aber eine jede, welche irgend eins der Principe zum Gegenſtande habe, als σοφία bezeichnet werden; ferner, daß für die Principe der Weſenheiten und für die logiſchen Principe verſchiedene Wiſſenſchaften ſtattfinden müßten und endlich, daß auch eine Betrachtung aller Weſenheiten nicht denſelben Wiſſenſchaft angehören könnten, ſo daß alſo noch die Frage bleibe, welche Weſenheit Gegenſtand der geſuchten Wiſſenſchaft ſei. — Sodann wird die unter 4 bezeichnete ἀπορία näher betrachtet. Werden in der Wiſſenſchaft von der Weſenheit zugleich auch die weſentlichen Beziehungen unterſucht, ſo muß jene beweisführend ſein, (denn die συμβεβηκότα gehören der ἐπιστήμη ἀποδεικτική an); von dem Was (τί ἐστιν) aber ſcheint kein Beweis möglich zu ſein. Wenn dagegen dieſe Betrachtung einer anderen Wiſſenſchaft angehört, ſo fragt ſich, welche dieſe ſei. — In Beziehung auf die dritte Schwierigkeit wird dann hauptſächlich die Platoniſche Ideenlehre widerlegt und gezeigt, daß es weder Ideen als von den ſinnlich wahrnehmbaren Dingen getrennte Weſenheiten, noch Mathematiſches als zwiſchen den ſinnlich wahrnehmbaren Dingen und den Ideen in

Digitized by Google

der Mitte liegend geben könne. — Das dritte Capitel beginnt mit Erörterung der fünften Schwierigkeit, ob die Gattungen oder die Theile Principe ſeien und es wird angeführt, was für und gegen beides geſagt werden könne. Wenn es nun Gattungen ſind, werden es dann die zuerſt oder zuletzt von den Einzeldingen ausgeſagten ſein? Auch hier werden die Einwürfe, welche gegen beide Annahmen gemacht werden können, hervorgehoben. — Mit dem folgenden Capitel beginnt die Erörterung des ſechsten Punktes und es wird nachgewieſen, daß, wenn es überhaupt etwas durch Vernunft Erkanntes, νοητόν, und ſomit Wiſſenſchaft geben ſolle, neben dem Geſammten, (τὸ σύνολον,) noch etwas Ewiges und Unbewegliches exiſtiren müſſe, nämlich Geſtalt und Form; ſodann aber wieder eine neue Schwierigkeit aufgeſtellt, ob nämlich dies bei allen oder nur bei einigen Dingen der Fall ſei; ferner, ob es für alles (derſelben Gattung) eine Weſenheit gebe und endlich, wie das Geſammtding aus Materie und Form wird. Ohne weitere Löſung dieſer Schwierigkeiten wird dann zum ſiebenten Punkt übergegangen und gezeigt, daß der Art und Zahl nach die Principe weder eins noch mehre ſein können. Hieran ſchließt ſich ſofort die Beſprechung der achten Schwierigkeit; es wird mit Berückſichtigung einiger älterer Theologen (μυθικῶς σοφιζόμενοι) und Philoſophen, kurz dargethan, daß dieſelben Principe unmöglich für Unvergängliches und Vergängliches ſein können, und darauf gezeigt, daß man für vergängliche Dinge nicht wohl vergängliche, aber eben ſo wenig unvergängliche Principe annehmen könne. — Es folgt die weitere Ausführung der achten ἀπορία, gleichfalls mit Beziehung auf die früheren Philoſophen, namentlich Platons, der Pythagoräer und der Eleaten. Ariſtoteles weiſ't die Verlegenheit nach, in der man ſich befindet, ſowohl wenn man das Eins und das Seiende als Weſenheit betrachtet, als auch, wenn man dies nicht thut. — Das fünfte Capitel beſchäftigt ſich mit dem zwölften Punkt und zeigt die Schwierigkeiten genauer auf, welche ſowohl mit der Annahme, daß Körper, Flächen, Linien und Punkte Weſenheiten ſeien, als mit der, daß ſie es nicht ſeien, verbunden ſind. — Im Anfang des ſechsten Capitels endlich wird als ein Grund für die Annahme der Ideen neben dem ſinnlich Wahrnehmbaren und dem Mathematiſchen der Umſtand angeführt, daß ſonſt keine der Zahl und der Art nach beſtimmte Weſenheiten exiſtiren könnten, zugleich aber darauf zurückgewieſen, was früher bereits gegen die Ideen geſagt iſt. Ariſtoteles geht dann zum zehnten Punkt über, nämlich zu der Frage, ob die Principe der Kraftthätigkeit oder dem Vermögen nach ſeien und hebt die Schwierigkeiten bei beiden Annahmen hervor; endlich, ob ſie allgemein ſind oder nach Art der Einzeldinge, welches beides ebenfalls gleich ſchwierig ſei.

Buch Γ beginnt mit der Behauptung, daß es eine Wiſſenſchaft geben müſſe, welche das Seiende als ſolches und das demſelben Zukommende an und für ſich betrachte. Da nun Wiſſenſchaft das Wiſſen um die letzten Gründe ſei, ſo liege es eben jener Wiſſenſchaft ob, die letzten Gründe des Seienden als ſolchen zu erforſchen. Dies wird im Verfolg weiter durchgeführt und damit die Löſung der erſten ἀπορία gegeben. — Im zweiten Capitel entwickelt Ariſtoteles nun den Begriff des Seienden und des Eins, welches auf vielfache Weiſe ausgeſagt wird. Wie nämlich geſund alles heißt, was in Beziehung auf die Geſundheit ſteht, ſo wird auch das Seiende zwar verſchieden ausgeſagt, aber immer mit Beziehung auf ein Princip, das Seiende als ſolches — τὸ ὂν ᾗ ὄν und wie es nur eine Wiſſenſchaft giebt von dem Geſun-

Digitized by Google

den, ſo auch nur eine von dem Seienden. Daſſelbe wird dann auch von dem Eins geſagt. Zugleich findet auch die fünfte ἀπορία hier ihre Erledigung, indem die Unterſuchung über das Einerlei und Gleiche und den Gegenſatz eben der Wiſſenſchaft von dem Seienden als ſolchem zugewieſen wird; in Beziehung auf die weitere Ausführung wird auf die *ἐκλογὴ τῶν ἐναντίων* (cf. Brandis de perd. Aristot. librr. de ideis et de bono p. 11) verwieſen. Da nun das Seiende und das Eins Gattungen haben, ſo wird es Theile der Wiſſenſchaft geben, und zwar ſo viele als es Weſenheiten giebt, und es wird von ihnen der eine der erſte, der andere der nachfolgende ſein. (So iſt die Natur eine Gattung des Seienden; die Betrachtung derſelben ein Theil der Wiſſenſchaft vom Seienden – σοφία τίς – aber nicht der erſte.) — Die Wiſſenſchaft überhaupt geht auf das Entgegengeſetzte; dem Eins iſt die Menge entgegengeſetzt, dieſelbe Wiſſenſchaft wird alſo alles, was in Beziehung auf das Eins und auf die Menge ausgeſagt wird, zu betrachten haben; darauf aber laſſen ſich faſt alle Gegenſätze zurückführen und ihre Betrachtung gehöret alſo der erwähnten Wiſſenſchaft an; hierauf aber bezog ſich einer der aufgeſtellten Zweifel (ἀπορήματα). — Nachdem am Schluſſe des zweiten Capitels noch angeführt, daß auch die Betrachtung des früher und ſpäter, des Geſchlechts und der Art, des Ganzen und des Theiles u. a. d. g. der Wiſſenſchaft vom Seienden als ὑπάρχοντα deſſelben zukomme, zeigt er im dritten Capitel, daß von eben denſelben auch die ſogenannten Axiome zu betrachten ſeien, weil ſie dem Seienden als ſolchem zukommen. Denn der Philoſoph, der dies zu betrachten hat, muß die ſicherſten Principe von allen anzugeben wiſſen; dies iſt dasjenige, über welches keine Täuſchung möglich iſt; ein ſolches iſt vorzugsweiſe erkennbar und beruht auf keiner Annahme. Dieſes Princip nun für alle übrigen Axiome iſt der Satz des Widerſpruchs: *daſſelbe kann demſelben auf dieſelbe Weiſe nicht zugleich zukommen und nicht zukommen.* Dieſen Satz beweiſen zu wollen, wäre thöricht; nur widerlegend, ἐλεγκτικῶς, läßt ſich die Wahrheit deſſelben darthun und dies wird im Folgenden mit beſonderer Beziehung auf die Sophiſten verſucht, deren Kunſt vorzugsweiſe darin beſtand, dieſen Satz als unrichtig nachzuweiſen. Ariſtoteles dagegen zeigt ausführlich, wie auf dieſe Weiſe alle Wahrheit aufgehoben werde und auch das Widerſinnigſte mit gleichem Recht behauptet werden könne. Im fünften Capitel wird ebenſo des Protagoras Meinung widerlegt, daß alles nur ſo wahr ſei, wie es dem Einzelnen erſcheine, wodurch auf dieſelbe Weiſe alle Wahrheit aufgehoben und alle Weſenheit nur zu etwas Relativen gemacht werde. — Aehnliche Zweifel werden auch im ſechsten Capitel noch angeführt und zurückgewieſen und als Grundirrthum bezeichnet, daß für alles Beweis verlangt wird. Wenn übrigens die Leute in Wahrheit ſolche Meinung haben, ſo ſind ſie leicht zu widerlegen; in der Regel aber ſprechen ſie nicht ihre eigentliche Ueberzeugung aus, wie ſie ſogleich durch die That beweiſen. — Im ſiebenten Capitel wird weiter gezeigt, daß zwiſchen den Gliedern des Widerſpruchs kein drittes in der Mitte ſei, ſondern jedes ſchlechthin bejaht oder verneint werden müſſe, daß man alſo nicht von einem Dinge ſagen könne, daß es *weder* ſei, *noch* nicht ſei. Im achten Capitel endlich wird noch weiter gezeigt, wie man allen ſolchen Einwürfen leicht begegnen könne, ſobald man nur darüber ſich verſtändige, was wahr und was falſch ſei und *den Begriff des Wortes, welches man gebrauche, genau und beſtimmt angebe.*

Digitized by Google

Buch Δ enthält nun dieſe genauere Begriffsbeſtimmung. Dieſelbe geht auf alle diejenigen Begriffe, welche der Wiſſenſchaft vom Seienden als ſolchem nothwendig angehören, wofern ſie entweder Weſenheiten — οὐσίαι — oder etwas den Weſenheiten Zukommendes — τὰ ὑπάρχοντα ταῖς οὐσίαις — bezeichnen, wie dies im vorigen Buche näher beſtimmt wurde. Es kommen alſo zur Unterſuchung die Begriffe 1) Princip, ἀρχή; 2) Urſache, αἴτιον; 3) Element, στοίχειον; 4) Natur, φύσις; 5) das Nothwendige, ἀναγκαῖον; 6) das Eins, τὸ ἕν; 7) das Seiende, τὸ ὄν; 8) Weſenheit, οὐσία; 9) Daſſelbe, τ' αὐτά, Anderes, ἕτερον, Verſchiedenes, διάφορον, Aehnliches, ὅμοιον; 10) Entgegengeſetzt, ἀντικείμενον; 11) Früheres und Späteres, πρότερον καὶ ὕστερον; 12) Vermögen, δύναμις; 13) Größe, ποσόν; 14) Qualität, ποιόν; 15) Relativ, πρόςτι; 16) Vollkommenes, τέλειον; 17) Grenze, πέρας; 18) Wonach, καθ' ὅ; 19) Anordnung, διάθεσις; 20) Verhalten, ἕξις; 21) Affection, πάθος; 22) Beraubung, στέρησις; 23) Haben, ἔχειν; 24) Aus etwas ſein, ἐκ τινὸς εἶναι; 25) Theil, μέρος; 26) Ganzes, ὅλον; 27) Verſtümmeltes, κολοβόν; 28) Geſchlecht, γένος; 29) Falſches, ψεῦδος; 30) Bezogenes, συμβεβηκός. — Die verſchiedenen Bedeutungen, welche ſich mit den angegebenen Ausdrücken verbinden laſſen, werden nun ſo beſprochen, daß ſie auf eine beſtimmte gemeinſame Grundbedeutung zurückgeführt werden, in der ſie ſich ſpäter gebraucht finden. So iſt das allen Bedeutungen des Wortes Princip Gemeinſame, daß ſie dasjenige bezeichnen, woher etwas iſt, oder wird, oder erkannt wird, mag nun dies in den Dingen ſein oder außer ihnen, ſo daß alſo Principe ſind die Natur, das Element, das Denkvermögen, der Entſchluß, die Weſenheit und das Weswegen. Eben ſo verhält es ſich mit dem Begriff Urſache; alle Bedeutungen vereinigen ſich darin, daß das Wort dasjenige bezeichnet, woher etwas wird. Da aber etwas entſteht 1) aus etwas, als dem Subſtrat, 2) zu etwas, als dem Was, 3) durch etwas, als das Bewegende, 4) wegen etwas, als des Zwecks, ſo giebt es vier Arten von Urſachen, die Materie, die Form, den Anfang der Bewegung und das Weswegen oder das Gute. Bei dem Ausdruck Element vereinigen ſich alle Bedeutungen in der Beſtimmung, daß es dasjenige ſei, was in einem jeden zuerſt enthalten iſt — τὸ πρῶτον ἐνύπαρχον ἑκάστῳ. Natur aber iſt im erſten und eigentlichen Sinne des Worts die Weſenheit desjenigen, was das Princip der Bewegung in ſich ſelbſt als ſolchem — ἐν αὑτοῖς ᾗ αὑτά, d. h. an und für ſich hat. — Das erſte und vorzugsweiſe Nothwendige iſt das Einfache, ἁπλοῦν; denn dies kann ſich ſeiner Natur nach nicht anders verhalten und in dieſem Sinne iſt denn das Ewige und Unbewegte vorzugsweiſe nothwendig. — Eins wird beziehungsweiſe genannt, was ſich auf ein Eins bezieht; an und für ſich aber wird vorzugsweiſe – πρώτως – eins genannt, deſſen Weſenheit eine iſt und zwar nach Zuſammenhang, Form oder Begriff. Einheit aber iſt das der Quantität nach als Quantität durchaus Untheilbare, was keine Lage hat. — Das Seiende wird beziehungsweiſe geſagt, ſofern etwas etwas iſt (d. h. ein Prädicat von einem Subjecte ausgeſagt wird) oder an und für ſich nach den verſchiedenen Arten der Kategorien und zwar dem Vermögen oder der Kraftthätigkeit nach. — Weſenheit bezeichnet einmal das letzte Subſtrat τὸ ἔσχατον ὑποκείμενον, das nicht wieder von einem andern prädicirt wird, dann das, was ein beſtimmtes dieſes und trennbar iſt, wie Geſtalt und Form. — Einerlei oder daſſelbe wird beziehungsweiſe das genannt, was ſich auf

Digitized by Google

ein *Eins* bezieht; an und für ſich aber, deſſen Materie nach Art oder Zahl und deſſen Weſenheit *eine* iſt; Anderes aber, bei dem dies nicht iſt. — Verſchieden heißt, was gewiſſermaßen daſſelbe ſeiend, doch ein anderes iſt, nicht nur der Zahl, ſondern auch der Art, dem Geſchlecht oder der Analogie nach. Aehnlich, was dieſelben Affectionen hat, τ'αυτό πεπονθότα, und deſſen Qualität *eine* iſt. — Entgegengeſetzt iſt dasjenige, welches in dem, das beides aufzunehmen geeignet iſt, nicht zugleich ſein kann. Entgegenſtehend iſt das, deſſen Unterſchied der größte iſt, entweder ſchlechthin oder dem Geſchlechte, oder der Art nach. Da übrigens alles dies vom Eins und dem Seienden ausgeſagt wird, dies aber verſchieden iſt nach den Kategorien, ſo muß auch das andere nach den verſchiedenen Kategorien verſchieden ausgeſagt werden. Früher und ſpäter wird nach Raum und Zeit dasjenige genannt, was einem beſtimmten Anfang näher oder ferner iſt. In Beziehung auf das der Erkenntniß nach Frühere muß man unterſcheiden, was dem Begriffe und was der ſinnlichen Wahrnehmung nach früher iſt; nach jenem iſt das Allgemeine früher, nach dieſer das Einzelne, nach jenem das Bezogene, nach dieſer das Ganze u. ſ. w. Der *Natur* und *Weſenheit* nach früher iſt dasjenige, was ohne anderes ſein kann, ohne welches aber das andere *nicht* ſein kann. Zu unterſcheiden iſt auch das dem Vermögen nach und das der Kraftthätigkeit nach Frühere. — Vermögen aber iſt im Allgemeinen das Princip der Bewegung und Veränderung in einem anderen als anderem. Unvermögen die Beraubung des Vermögens, entweder allgemein, oder bei dem, das von Natur daſſelbe haben ſollte, oder zu der Zeit, da etwas daſſelbe haben ſollte. Unmöglich bezeichnet darnach dasjenige, deſſen Gegentheil nothwendig wahr iſt, möglich aber, was wahr ſein kann oder nicht nothwendig falſch iſt. — Quantitativ iſt das, was durch ein Eins theilbar iſt, entweder in Zuſammenhängendes oder nicht Zuſammenhängendes (continuirliche und discrete Größen). — Qualität iſt zuerſt der Unterſchied in der Weſenheit; dann bezeichnet ſie die Affectionen des Bewegten als Bewegten und die Unterſchiede der Bewegungen. Im Verhältniß ſtehend wird etwas genannt, entweder weil das, was es iſt, einem anderen beigelegt wird oder weil etwas ihm beigelegt wird (z. B. gleich wird etwas genannt im Verhältniß zu einem anderen, ſofern ihm daſſelbe, was jenes iſt, zukommt; denkbar, ſofern etwas, das Denken, von ihm ſtatt findet). — Vollkommen iſt das, was in ſeiner Gattung nicht übertroffen werden kann – τὸ μὴ ἔχον ὑπερβολὴν πρὸς τὸ γένος – und außer dem nichts iſt (d. h. was zu ihm gehört, kein Theil). — Grenze iſt das Aeußerſte eines jeden, außerhalb deſſen nichts und innerhalb deſſen alles iſt; *jedes Princip alſo iſt eine Grenze.* — Das Wonach wird ebenſo ausgeſagt, wie die Urſache. Das an und für ſich, καθ' αὑτό, aber bezeichnet einmal, die Weſenheit eines jeden, τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστῳ, dann, was in dieſem enthalten iſt, endlich, was nur einem und ſofern es eines iſt, zukommt. — Anordnung iſt die Ordnung deſſen, was Theile hat, dem Orte oder dem Vermögen, oder der *Form* nach. — Verhalten iſt das, was in der Mitte iſt zwiſchen thun und leiden; daher bezeichnet es auch den Zuſtand, nach dem ſich etwas gut oder ſchlecht befindet. — Affection iſt die Beſchaffenheit, nach der ſich etwas verändern kann; dann dieſe Veränderungen ſelbſt und vorzüglich die zum ſchlechteren. — Beraubung iſt das nicht Beſitzen deſſen, was zu beſitzen etwas von Natur geeignet iſt. — Haben heißt im Allgemeinen das in ſich oder ſeiner Gewalt halten. Mit dem haben ſtimmt daher

Digitized by Google

überein das in etwas ſein. — Aus etwas ſein wird geſagt entweder der Zeit oder der Entſtehung nach, und zwar letzteres in Beziehung auf Materie, Form oder das, was aus beiden zuſammengeſetzt iſt. Theil iſt das, woraus etwas beſteht und in das etwas getheilt werden kann. — Ganzes heißt die Einheit aller der Theile, welche einem etwas ſeiner Natur nach zukommen und zwar in der beſtimmten Lage. Alles dagegen iſt die Einheit lauter gleicher an ſich getrennter Einheiten. — Verſtümmelt wird ein Ganzes genannt, wenn es eines ſeiner Form weſentlichen und nothwendigen Theiles beraubt iſt. — Geſchlecht iſt das erſte in den Begriffen, als das Was, deſſen Unterſchiede die Qualitäten ſind; darum iſt anderes dem Geſchlecht nach, deſſen Was ein anderes iſt. Falſch wird geſagt von Dingen, wenn ihnen das Sein deſſen nicht zukommt, was von ihnen ausgeſagt wird; von Begriffen, ſofern das nicht iſt, was ſie ausſagen und wie ſie es ausſagen — Bezogenes iſt das, was nicht nothwendiger Weiſe noch auch meiſtentheils ſo iſt, das alſo nur eine zufällige Urſache hat.

Buch *E*. Da alle Wiſſenſchaften, freilich auf genauere oder ungenauere Weiſe, ſich mit den Urſachen und Principen beſchäftigen, aber immer nur mit einzelnen und einer Gattung derſelben (z. B. die Arzneikunde mit den Urſachen der Geſundheit), ſo muß es eine Wiſſenſchaft geben, welche die Urſachen des Seienden überhaupt, d. h. die abſoluten oder letzten Urſachen behandelt. Ferner, da Wiſſenſchaft auf Denkverfahren, *διάνοια*, beruht, dies aber auf ein Thun oder Handeln oder auf Betrachtung geht, ſo iſt klar, daß jene Wiſſenſchaft eine betrachtende ſein muß. Nun muß allerdings auch die Phyſik, welche auf eine Gattung des Seienden geht, eine betrachtende Wiſſenſchaft ſein, aber ſie iſt nicht die Wiſſenſchaft um die letzten Principe; denn ihr Object ſind die Dinge, welche aus Materie und Form beſtehn und das Princip der Bewegung in ſich ſelbſt haben. Dies iſt aber nicht das letzte Princip. — Ebenſowenig iſt die Mathematik, wiewohl gleichfalls betrachtend die angegebene Wiſſenſchaft, denn ihr Object ſind nicht abtrennbare Weſenheiten, alſo ebenſo wie die natürlichen Dinge mit der Materie verbunden. Die letzten Gründe aber müſſen ſowohl unbewegt, als abtrennbar ſein; folglich muß eine eigne Wiſſenſchaft ſich mit ihnen beſchäftigen. Da nun dieſe Weſenheit das Göttliche oder die Gottheit iſt, ſo iſt die dritte betrachtende Philoſophie, deren Gegenſtand eben jene Weſenheit iſt, als die *θεολογική ἐπιστήμη* zu bezeichnen. Dieſelbe muß natürlich dem Range nach die erſte ſein. Sie hat über das Seiende als ſolches, d. h. über das Was deſſelben und das ihm Zukommende Betrachtungen anzuſtellen. Cap. 2. Da das Seiende vielfach ausgeſagt wurde, ſo iſt zunächſt zu bemerken, daß das, was beziehungsweiſe ſo genannt wird, wie das beziehungsweiſe Geſagte überhaupt, nicht Gegenſtand einer Wiſſenſchaft ſein kann. — Dies wird weiter nachgewieſen und zu dem Zweck das ausgeführt, was im vorigen Buch über das Bezogene mehr nur angedeutet war. Im dritten Capitel wird gezeigt, daß man in der Reihe der endlichen Urſachen immer zuletzt auf ein Bezogenes, d. h. Zufälliges komme; (woraus dann folgt, daß es ein ewiges, unveränderliches Princip geben müſſe). — Da das wahr und falſch ſein, weil es auf Zuſammenfaſſen und Trennen beruht, im Denkvermögen und nicht in den Dingen liegt; da mithin auch dieſes, wie das beziehungsweiſe ſo Genannte, nur auf die vergänglichen Dinge und nicht anf das Sein als ſolches geht, ſo wird auch dieſes von der Betrachtung ausgeſchloſſen ſein. Daß aber das Seiende vielfach

Digitized by Google

ausgeſagt werde, geht aus den Beſtimmungen hervor, welche über das vielfach Geſagte gegeben wurden. —

Buch Z. Mit der Schlußbemerkung des vorigen Buches wird das gegenwärtige angefangen. Wie vielfach auch das Seiende ausgeſagt wird, ſo iſt doch das zuerſt und ſchlechthin Seiende, das nicht ein etwas iſt, die Weſenheit. Dieſelbe iſt zuerſt ſowohl dem Begriffe als der Erkenntniß, als der Zeit nach und nur, wenn wir dieſe erkennen, glauben wir zu wiſſen, was ein jedes iſt. Gegenſtand der Betrachtung muß alſo vor allen Dingen und ſo zu ſagen ausſchließlich die Weſenheit ſein. Im zweiten Capitel wird näher angegeben, was zu unterſuchen ſei, nämlich ob es neben dem ſinnlich wahrnehmbaren Weſenheiten noch andere gebe und wie dieſe ſeien und ob eine getrennte Weſenheit exiſtire. Im dritten Capitel wird der Begriff der Weſenheit näher beſtimmt. Dieſelbe iſt 1) das Was, *τὸ τί ἦν εἶναι*, 2) das Allgemeine, 3) die Gattung, 4) das Subſtrat. Das erſte Subſtrat, d. h. was nicht von anderem ausgeſagt wird, ſondern von dem anderes ausgeſagt wird, ſcheint am meiſten Weſenheit zu ſein. Subſtrat aber iſt einmal die Materie, dann die Form, drittens das aus beiden Beſtehende. Iſt die Form früher als die Materie, ſo iſt ſie auch früher als das Zuſammengeſetzte, mithin die erſte und eigentliche Weſenheit. Dies wird genauer erörtert. Im vierten Capitel wird nach einer einleitenden Bemerkung über die Methode des Erkennens der Begriff des Was angegeben als das an und für ſich Seiende und gezeigt, daß zuerſt und ſchlechthin, *πρώτως καὶ ἁπλῶς*, die Beſtimmung und das Was nur bei den Weſenheiten ſtatt finden könne, bei den übrigen Kategorien wenigſtens nicht urſprünglich, ſondern nur durch Hinzufügung, *ἐκ προσθέσεως*, d. h. ſo, daß in der Beſtimmung der zu beſtimmende Begriff zum Theil wieder mit enthalten iſt, z. B. eine weiße Oberfläche iſt eine Oberfläche von der beſtimmten Farbe. Im ſechsten Capitel wird gefragt, ob nun ein jedes daſſelbe ſei oder ein anderes als ſein Was, und die Frage mit beſonderer Beziehung auf die Ideenlehre dahin beantwortet, daß nur bei dem beziehungsweiſe Geſagten eine ſolche Trennung ſtatt finden könne, nicht aber bei den Weſenheiten, bei denen ein jedes mit ſeinem Was nicht nur beziehungsweiſe ſondern an und für ſich daſſelbe ſein müſſe. Nachdem nun Ariſtoteles den Begriff des Was und der Weſenheit angegeben, will er zeigen, daß dieſelbe nicht entſtehe und deshalb ſpricht er im ſiebenten Capitel vom Werden überhaupt. Etwas wird entweder durch Natur oder Kunſt, oder Zufall, alles aber wird aus etwas, durch etwas, zu etwas. Bei dem durch Natur Werdenden iſt das woraus die Materie, das wodurch ein von Natur Seiendes und zwar der Form nach Gleichartiges, das wozu das beſtimmte Einzelweſen, Pflanze, Menſch u. ſ. w. bei dem durch Kunſt Werdenden iſt das eine gleichfalls die Materie und das Subſtrat, das andere der Künſtler, das dritte dasjenige, deſſen Form in der Seele des Künſtlers iſt. Die Erzeugung aber iſt einerſeits Denken, *νόησις*, anderſeits thun, *ποίησις*, ſofern nämlich die Form einmal ein im Gedanken Erfaßtes iſt und dann äußerlich dargeſtellt wird. Das Gewordene wird übrigens nicht das genannt, woraus es geworden, ſondern nur nach demſelben, es ſei denn, daß etwas nicht aus der Materie, ſondern aus der Beraubung geworden; doch davon iſt hier nicht die Rede. Dasjenige nun, wodurch etwas wird, oder woher der Anfang der Entſtehung iſt, ſchafft nicht die Materie und nicht die Form, ſondern das Zuſammen-

Digitized by Google

geſetzte, indem es die beſtimmte Form in einem Subſtrat darſtellt, c. 8. Gelegentlich wird hier die Folgerung, die man daraus ziehn möchte, daß es alſo Ideen als Muſterbilder für die Dinge geben müſſe, zurückgewieſen. — Cap. 9 beginnt mit der Frage, wie einiges ſowohl durch Kunſt als auch durch Ungefähr, *ἀπὸ τ'αυτομάτου* werden könne, wie die Geſundheit, anderes nicht, wie das Haus. Er findet den Grund in der Materie, die theils ſich von ſelbſt bewegen könne, theils nicht und jene wieder theils auf eine beſtimmte Weiſe, theils nicht. Die nun, welche ſich nicht oder nicht auf beſtimmte Weiſe bewegen kann, muß von einem anderen bewegt werden. Aber auch dieſer andere braucht nicht immer Kunſt zu beſitzen und dann wird etwas ebenfalls von Ungefähr. Der Kranke wird von Ungefähr geſund, entweder durch ſich ſelbſt, oder durch einen andern, der nicht die Kunſt des Arztes beſitzt. — Dann faßt Ariſtot. noch einmal zuſammen, was über das Werden geſagt iſt und ſtellt als Reſultat hin, daß in Hinſicht der Weſenheit (der zuſammengeſetzten) die Form nicht werden könne, ebenſowenig aber alles erſte in den Kategorien, Quantität, Qualität u. ſ. w. Bei der Weſenheit aber muß immer ein der Entelechie nach Seiendes vorhanden ſein, was wirkt, bei der Qualität u. ſ. w. nicht, ſondern ſie braucht nur dem Vermögen nach zu ſein. Im zehnten Cap. ſpricht Ariſtot. von dem Verhältniß der Theile eines Begriffs zum Ganzen. Er unterſcheidet Begriffe, welche nur auf die Form gehn und ſolche, welche die Materie mit umfaſſen; bei jenem ſind die materiellen Theile nicht mit in dem Begriff enthalten, wohl aber bei dieſen, und eben die materiellen Theile ſind es, welche auseinander gehn und zerfallen, während die Form als die wahrhafte Weſenheit bleibt. Bei dem Zuſammengeſetzten nun iſt der Theil als Materie ſpäter als das Ganze, als der Form angehörig aber früher. Der Finger z. B. hat ſeine Bedeutung nur als Theil des Ganzen und iſt darum ſpäter. Die Seele dagegen als die Weſenheit des Belebten muß entweder ganz oder zum Theil früher ſein als das Ganze; denn dies iſt, was es iſt, erſt durch ſeine Weſenheit. Cap. 11 wird die Schwierigkeit hervorgehoben, zu beſtimmen, welche Theile der Form angehören und welche dem Zuſammengeſetzten. Da, wo die Form trennbar iſt von der Materie, wie bei dem ehernen Kreiſe, iſt dies leicht; ſchwierig aber, wo ſolche Trennung nicht vorkommen kann, wie beim Menſchen, deſſen materielle Theile zu ſeinem Begriffe gehören; denn der Menſch beſteht als ſolcher aus Seele und Körper, d. h. aus Weſenheit oder Form und Materie. Ob es nun neben dem Zuſammengeſetzten noch eine andere Weſenheit geben müſſe, iſt ſpäter zu unterſuchen, und gerade dieſes Zweckes wegen ſind hier zuvor über die zuſammengeſetzten Weſenheiten Beſtimmungen zu geben, deren Betrachtung ſonſt eigentlich der zweiten Philoſophie angehört, nämlich der Phyſik; denn dieſe hat nicht ſowohl die Materie als ſolche zu unterſuchen, ſondern nach der in ihr enthaltenen Weſenheit, *κατὰ τὸν λόγον*. Ferner wird ſpäter zu unterſuchen ſein bei der Begriffsbeſtimmung über die im Begriff enthaltenen Theile und wie die Beſtimmung ein Begriff ſei. Am Schluß wird das Reſultat der voraufgehenden Betrachtung noch einmal zuſammengeſtellt. Im zwölften Capitel folgt die Erledigung der obigen Frage nach der Einheit der Theile des Begriffes in der Beſtimmung; doch ſoll hierüber nur inſoweit geſprochen werden, als dies noch nicht in der Analytik (**Analyt. poster. II, 4 sqq.**) geſchehn iſt. Die Beſtimmung beſteht in der Darlegung der im Begriffe enthaltenen

Digitized by Google

Theile, z. B. Menſch ſei zweifüßiges lebendiges Weſen; wie iſt nun dies eins und nicht zwei? Es ergiebt ſich, daß in der Beſtimmung immer enthalten iſt einmal die Gattung, dann der Unterſchied. Da aber die Gattung nicht anders iſt als in den Arten, ſo iſt das Weſentliche in der Beſtimmung der Unterſchied. Dieſer aber hat wieder Unterſchiede, d. h. er verhält ſich als Gattung zu Arten; das Zweifüßige unterſcheidet ſich durch die verſchiedene Art der Füße u. ſ. w. Die Form und Weſenheit wird alſo der letzte Unterſchied und Beſtimmung der Begriff dieſes letzten Unterſchiedes ſein. — Im dreizehnten Cap. kommt Ariſtoteles zu dem eigentlichen Gegenſtand der Betrachtung, zur Weſenheit zurück und weiſ't nach, daß das Allgemeine nicht Weſenheit ſein könne. Hieraus ergiebt ſich nun wieder die Schwierigkeit, daß dann von der Weſenheit als dem durchaus Einfachen keine Beſtimmung möglich zu ſein ſcheint und doch nach dem Vorigen dieſe grade auf die Weſenheit gehn ſoll. Dieſe Schwierigkeit ſoll im Folgenden weiter beſprochen werden. Zunächſt (c. 14.) aber polemiſirt Ariſtoteles wieder gegen die Platoniſche Ideenlehre, welche die Idee als trennbare Weſenheit ſetzt und die Arten aus dem Geſchlecht und den Unterſchieden bildet. Im funfzehnten Cap. weiſ't Ariſtot. nach, daß nur von dem Einfachen und Unvergänglichen, d. h. von dem Begriff als ſolchem Beſtimmung möglich ſei, nicht aber von dem Zuſammengeſetzten- und Einzelnen und Vergänglichen, weil dies mit Materie verbunden ſei, dieſe ſich aber auch anders verhalten könne und bei dem, welches ſich anders verhalten könne, nur Meinung ſtatt finde, wogegen die Beſtimmung das Wiſſen vorausſetzt (ὁ ὁρισμος ἐπιστημονικός). Dann geht Ariſtot. wieder auf die Ideenlehre über und weiſ't nach, daß auch von den Ideen keine Beſtimmung möglich ſei. Das ſechszehnte Capitel zeigt dann, daß alſo auch das Seiende und das Eins wie das Princip und Element *ſein* als Allgemeines nicht Weſenheit ſein könne. — Im letzten Capitel endlich wird noch auf andere Weiſe nachgewieſen, daß die Form die eigentlich Weſenheit ſei als die letzte Urſache ihres Seins; denn jedes Ding iſt das, was es iſt, nicht durch die Materie ſondern durch die Form. Da nun die Natur nicht ſo wohl Materie als Form und Weſenheit iſt, ſo iſt ſie nicht als Element ſondern als Princip zu faſſen.

Buch *H*. Ariſtoteles giebt im Anfange den innern Zuſammenhang der bisherigen Entwicklung über die Weſenheiten an und geht dann über zu Betrachtung derjenigen Weſenheiten, welche allgemein als ſolche anerkannt würden, der ſinnlich wahrnehmbaren (hinſichtlich der *Ideen* und des *Mathematiſchen*, welche von einigen für Weſenheiten gehalten würden, verweiſt er auf eine *ſpätere Unterſuchung*). In den ſinnlich wahrnehmbaren Dingen iſt Weſenheit einmal die Materie, aber nur dem *Vermögen* nach, dann die Form und der Begriff als ein beſtimmtes Seiendes und dem Begriffe nach Trennbares. Das dritte nun iſt das aus beiden Zuſammengeſetzte, das beſtimmte dieſes, bei dem allein Entſtehn und Vergehn ſtatt findet. Die Weſenheit als Form wird verſchieden beſtimmt, als Lage, Miſchung, Ort, Zeit u. ſ. w. Die Urſache des Seins wird alſo in dieſen Eigenſchaften zu ſuchen ſein. Dieſe ſind freilich weder einzeln noch verbunden an und für ſich Weſenheit, aber ſie haben etwas derſelben Analoges (als von der Materie prädicirt, ſind ſie die Thätigkeit ſelbſt). Es wird alſo nach Verſchiedenheit der Materie auch die Thätigkeit und der Begriff verſchieden ſein. Cap. 3. Bei einigen Dingen könnte man zweifelhaft ſein, ob der Name das Zuſammengeſetzte oder die

Digitized by Google

Form ſei, z. B. Haus. Doch das iſt hier gleichgültig, da gezeigt, daß das Was der Form und Wirkſamkeit zukommt. Hinſichtlich der Trennbarkeit der Weſenheiten des Vergänglichen iſt bis jetzt nur ſo viel beſtimmt, daß ſie bei einigen nicht trennbar ſind, nämlich bei denjenigen, was nicht außer dem Einzelnen ſein kann, z. B. dem Hauſe. Doch möchte das, was nicht durch die Natur zuſammengeſetzt iſt, überhaupt nicht Weſenheit, vielmehr die Natur als einzige Weſenheit des Vergänglichen zu ſetzen ſein. Noch wird angegeben, inwiefern die Weſenheiten Zahlen genannt werden können, nämlich inſofern die Beſtimmung theilbar und zwar in untheilbare Beſtandtheile theilbar iſt, c. 4. Wenn nun auch bei allen ſinnlich wahrnehmbaren Dingen ein materielles Princip iſt, ſo kann dies doch ſehr verſchieden ſein, ſelbſt bei den Dingen, welche der Form nach daſſelbe ſind, weil das bewegende Princip (die Kunſt) daſſelbe iſt. Wird alſo nach den Urſachen eines Dinges gefragt, ſo muß man ſowohl das Was als die Materie als das bewegende Princip und das Weswegen angeben und zwar immer die nächſten. Anders iſt es bei den ſinnlich wahrnehmbaren aber ewigen Dingen, bei denen die Materie nicht zu beſtimmen iſt und ebenſo bei denen, welche gar keine Materie haben, z. B. bei der Mondfinſterniß; hier kann nur die bewegende Urſache und das Was angegeben werden, c. 5. Materie hat nun das, was der Veränderung unterworfen iſt (*ὅσων γένεσις καὶ μεταβολὴ εἰς ἄλληλα*); alles blos Form habende iſt immateriell und hier findet keine Veränderung und kein Uebergehn in einander ſtatt. Es fragt ſich nun, wie verhält ſich die Materie eines jeden zu dem Entgegengeſetzten? Hat ſie das Vermögen zu beiden in ſich? Das Entgegengeſetzte iſt Beraubung; dieſe iſt beziehungsweiſe Vergehn; ſofern alſo Vergehn ein Uebergehn iſt in das Entgegengeſetzte, iſt dies dem Vermögen nach in der Materie enthalten; das Belebende iſt inſofern dem Vermögen nach todt, als es in das Todte übergeht. Nachdem nun das Verhältniß von Materie und Form erläutert und die eine als dem Vermögen, die andere als der Kraftthätigkeit nach ſeiend beſtimmt iſt, ſchreitet Ariſtoteles (c. 6.) zur Beantwortung der Frage, wie die verſchiedenen Theile des Begriffs in der Beſtimmung eins ſeien, z. B. Menſch nicht einmal ein Zweifüßiges, dann ein Lebendiges, ſondern ein Einiges ſei. Bei den durchaus immateriellen Dingen kann dieſe Frage nicht aufgeworfen werden, dieſe ſind grade zu eins — (*τὸ τί ἦν εἶναι εὐθὺς ἕν τί ἐστιν ὥσπερ καὶ ὄν τι*). Wo aber Materie ſich findet, gleichviel ob ſinnlich wahrnehmbare oder nicht, (wie bei dem Mathematiſchen) löſt ſich der Zweifel ſo, daß eines immer Materie und das andere Form, jene dem Vermögen, dieſe der Kraftthätigkeit nach iſt. Die letzte Materie aber und die Form ſind daſſelbe, dem Vermögen nach; gewiſſermaßen (*πως*) alſo iſt das dem Vermögen und das der Kraftthätigkeit nach Seiende ſchon ein Eins und es fragt ſich nun, welches iſt das bewegende Princip (*τὸ κινῆσαν*), welches etwas aus dem, was es dem Vermögen nach ſchon iſt, zur Wirklichkeit bringt.

Buch *Θ*. Die Begriffe *δύναμις* und *ἐνέργεια* werden noch einmal ausführlicher beſprochen und zwar mit Hinweiſung auf das ſchon früher darüber Geſagte. Diejenigen Vermögen, welche nicht blos nach Gleichnamigkeit (*ὁμωνύμως*) ſo genannt werden, kommen darin überein, daß ſie alle gewiſſe Principe ſind und in Beziehung auf ein erſtes einiges ausgeſagt werden, welches iſt das Princip der Veränderung in einem anderen als anderes. Sie bezeichnen

Digitized by Google

entweder ein thun oder leiden, c. 2. Da nun ſolche Principe ſich befinden ſowohl in Unbeſeelten als Beſeelten und in der Seele und dem Theile derſelben, welcher Vernunft hat, ſo wird es theils unvernünftige, theils vernünftige Vermögen geben, wie z. B. ſolche Vermögen Künſte und Wiſſenſchaften ſind. Die letzteren gehn auf das Entgegengeſetzte, die erſteren nur auf eins. (Das Warme nur auf das Wärmen, die Heilkunſt auf Geſundheit und Krankheit). Im dritten Capitel werden diejenigen widerlegt, welche Vermögen und Thätigkeit als eins ſetzen und in dem folgenden gezeigt, daß man nicht ſagen könne, etwas ſei möglich, werde aber nicht ſein, weil eben dadurch etwas dem Vermögen nach ſei, daß ihm die Thätigkeit folgt; man darf das Unmögliche nicht mit dem Falſchen verwechſeln. Cap. 6 wird angegeben, woher das Vermögen kommt; es iſt entweder von Natur oder durch Gewohnheit oder durch Erlernung; in den letzteren Fällen ſetzt das Vermögen voraufgehende Thätigkeit voraus und kann alſo nur in dem Beſeelten ſein. Da nun die vernünftigen Vermögen auf das Entgegengeſetzte gehn, ſo muß es ein Beſtimmendes geben. Dies iſt Begehrung oder Vorſatz. Durch denſelben wird das Vermögen zur Thätigkeit überall, wo kein Hinderniß entgegenſteht (*δύναμις κατὰ κίνησιν λεγομένη*) c. 6. Thätigkeit nun iſt das, was nicht blos das Vermögen hat, ſo oder anders zu ſein, ſondern was wirklich ſo iſt (*τὸ ὑπάρχειν τὸ πρᾶγμα*). Thätigkeit wird übrigens noch verſchieden ausgeſagt, nämlich an und für ſich und in einem oder im Verhältniß zu einem, z. B. Bewegung im Verhältniß zum Vermögen, Weſenheit zur Materie. Eigentliche Thätigkeit aber iſt nur die vollendete Handlung (*τελεία πρᾶξις*), d. h. die in ſich ſelbſt ihren Zweck und ihr Ziel hat; nicht diejenige, die es außer ſich hat, alſo eine Bewegung auf ein Ziel hin iſt (z. B. er ſieht, iſt eine ſolche in ſich abgeſchloſſene Thätigkeit; nicht ſo, er lernt, denn hier iſt der Zweck das Wiſſen, dies alſo die eigentliche Thätigkeit). Cap. 7. Dem Vermögen nach iſt etwas, wenn es ſo wie es iſt durch ſich ſelbſt oder durch ein außer ihm liegendes bewegendes Princip zu einem Beſtimmten werden kann, z. B. das Erz iſt dem Vermögen nach Bildſäule, das Saamenkorn dem Vermögen nach Pflanze, wenn die Bedingungen ſeiner Entwicklung gegeben ſind. Das Gewordene aber wird nicht die Materie (die Bildſäule z. B. nicht Erz), ſondern nach der Materie, (ehern) genannt; ebenſo wenig die Affectionen, ſondern nur nach den Affectionen (nicht das Weiße, ſondern weiß). Geht man nun ſo in beiden Beziehungen zurück, ſo kommt man zuletzt einerſeits auf den Begriff, anderſeits auf die erſte Materie als ein Beſtimmtes und als Weſenheit, die nicht mehr nach einer anderen benannt wird. Ariſtoteles kommt ſo auf das Verhältniß des früher und ſpäter und ſucht im achten Capitel mit Beziehung auf die früher gegebene Beſtimmung darzuthun, daß das der Kraftthätigkeit nach Seiende früher ſein müſſe als das dem Vermögen nach Seiende ſowohl dem Begriffe als der Weſenheit nach; der Zeit nach aber zum Theil, zum Theil auch nicht (nämlich in dem Einzelnen nicht; der Knabe iſt früher Mann dem Vermögen als der Wirklichkeit nach; inſofern aber auch der Zeit nach, als immer ein der Thätigkeit nach Seiendes dem, was dem Vermögen nach ſei, vorangehn müſſe). Alles Ewige alſo, weil nur der Thätigkeit nach ſeiend, iſt früher als das Vergängliche; ebenſo auch das Nothwendige: Weſenheit und Form alſo ſind Thätigkeit. Auch die Geſtirne ſind ſolche abſolute *ἐνέργειαι* und da ſie alſo nicht mit dem Vermögen des Gegenſatzes verbunden ſind, ſo iſt ihre Bewegung mühelos, c. 9.

Digitized by Google

Das der Thätigkeit nach Seiende iſt aber auch beſſer und ehrenwerther als das dem Vermögen nach Seiende; denn dies enthält den Gegenſatz, Bejahung und Beraubung; jene aber iſt das Gute; das Schlechte dagegen, weil nur als Beraubung ſeiend, iſt ſpäter als das Vermögen und kann daher nicht *außer* den Dingen ſein. (Weil dieſe aber das Vermögen des Gegenſatzes, der Beraubung in ſich haben, ſo können ſie böſe ſein; und wie das *gut ſein* beſſer iſt als das gut ſein *können*, ſo das *böſe ſein* ſchlimmer als das böſe ſein *können*.) In dem Urſprünglichen und dem Ewigen aber giebt es kein Böſes und keinen Mangel. Capitel 10. Da nun, wie oben bemerkt wurde, Wahres und Falſches nur iſt in der Verbindung und Trennung der Dinge (die Dinge ſelbſt als Seiendes aber immer wahr ſind), ſo kann alſo bei dem Was und den einfachen Weſenheiten, alſo bei dem, was der Thätigkeit nach iſt, kein *Falſches*, d. h. keine *Täuſchung* ſtatt finden, ſondern nur *erkennen* oder *nicht erkennen*.

Buch *I*. Abermal mit Zurückweiſung auf B. *Δ* wird in dem vorliegenden Buche das Eins, und was in Beziehung darauf ſteht, zum Gegenſtand der Betrachtung gemacht. — Als Eins wird hier beſtimmt das Untheilbare theils der Bewegung, theils dem Erkennen und dem Begriffe nach; als Einsſein das Untheilbarſein als beſtimmtes Dieſes und Untrennbares. Vorzugsweiſe iſt alſo das Eins das Maaß jeder Gattung der Dinge, zunächſt des Quantitativen, dann auch des übrigen. Im zweiten Capitel nimmt Ariſtoteles die ſchwierige Frage wieder auf, welche er ſchon früher behandelt (Buch *B*, 9, worauf er auch hinweiſt), ob das Eins Weſenheit an ſich ſei, wie die Pythagoräer und Platon gemeint, oder ob nicht vielmehr ihm eine beſtimmte Natur zu Grunde liege. Es wird nachgewieſen, daß das letztere ſein müſſe, alſo das Eins immer ein beſtimmtes Eins, bei dem Seienden als Farbe etwa das Weiße, als Ton der Viertelton u. ſ. f. Cap. 3. Dem Einen als dem Untheilbaren iſt die Menge als das Theilbare entgegengeſetzt. Das letztere iſt als der ſinnlichen Wahrnehmung näher liegend, inſofern das Frühere und das Eins wird aus demſelben erkannt. Dem Eins entſprechen das Daſſelbe, das Aehnliche und Gleiche, der Menge das Andere, das Unähnliche und Ungleiche (Bch. *B*, 5. *Γ*, 2. *Δ*, 9.), worüber auf's Neue Beſtimmungen gegeben werden. Zugleich wird auch gezeigt, wie das Andere und der Unterſchied verſchieden ſind. Es unterſcheidet ſich etwas von etwas durch etwas. Dies letztere iſt ein Gemeinſames und zwar Geſchlecht oder Art; nach jenem unterſcheidet ſich, was keine gemeinſame Materie hat und nicht in einander übergeht, nach dieſem, was demſelben Geſchlechte angehört, der Weſenheit nach alſo daſſelbe heißt. Die Entgegenſetzung iſt ein Unterſchied und zwar der größte, d. h. der vollendete Unterſchied (c. 4). Daher nur Eins Einem entgegengeſetzt ſein kann. Die erſte Entgegenſetzung aber iſt Verhalten und Beraubung und alles übrige Entgegengeſetzte wird in Beziehung auf dieſes ſo genannt. Widerſpruch iſt Entgegenſetzung, wenn zwiſchen den beiden Gliedern kein Mittleres ſtatt findet; die Beraubung iſt alſo, ſofern dies bei ihr nicht der Fall iſt, Widerſpruch. Jede Entgegenſetzung wird alſo Beraubung, aber nicht jede Beraubung ſchlechthin Entgegenſetzung ſein. Cap. 5. Da Eins Einem entgegengeſetzt iſt, ſo fragt ſich, wie das Gleiche dem Größeren und Kleineren entgegengeſetzt ſein könne. Dies wird ſo erklärt, daß das Gleiche als ein Mittleres, die beraubende Verneinung von beiden zugleich ſei, ſo wie ähnlich das

Digitized by Google

weder Gute noch Böſe, wenn es dafür einen Ausdruck gebe, die beraubende Verneinung ſowohl des Guten als des Böſen ſein würde. Im ſechsten Capitel werden ähnliche Schwierigkeiten erörtert in Beziehung auf die Entgegenſetzung des Eins und des Vielen, der Menge und des Wenigen. Darauf wird im folgenden Capitel von dem Mittleren gehandelt. Das Mittlere findet ſtatt zwiſchen Entgegengeſetztem und iſt das, worin das ſich Verändernde zuerſt ſich verändert; es gehört mithin demſelben Geſchlechte an und iſt aus beiden Gegenſätzen zuſammengeſetzt. Cap. 8. Das der Art nach Andere iſt in etwas anders, alſo ein Unterſchied von etwas in etwas. Dieſes iſt das beiden Gemeinſame und ſein Geſchlecht. Unterſchied aber iſt eine Entgegenſetzung; das der Art nach Andere iſt alſo das, was in demſelben Geſchlecht als Untheilbares (*ἄτομα ὄντα*) befindlich einander entgegengeſetzt iſt. Entgegenſetzungen aber, welche nicht im Begriffe liegen, ſondern nur Affectionen in der Materie ſind, beſtimmen keine Artunterſchiede (c. 9). Nachdem nun alſo gezeigt worden, was der Art nach Anderes ſei, wird im letzten Capitel nachgewieſen, worauf die bisherige Unterſuchung hinführt, daß das Vergängliche und das Unvergängliche nicht der Art ſondern dem Geſchlechte nach Anderes ſein müßten, weil ſie nicht beziehungsweiſe, ſondern nach Nothwendigkeit ausgeſagt würden, und durchaus als Weſenheit oder in der Weſenheit für jegliches vorhanden ſein müßten. Hieraus folgt, daß Ideen, wie ſie von einigen geſetzt werden, nicht ſein können.

Buch *K*. Mit Beziehung auf das in B. *A* Geſagte ſtellt Ariſtot. am Anfang des Buches wieder die Frage auf, ob eine oder mehrere Wiſſenſchaften ſich mit den Principien zu beſchäftigen hätten. Ariſtot. unterſcheidet zunächſt die beweiſenden Principe und die Weſenheiten und nennt die Wiſſenſchaft um jene *ἀποδεικτικὴ ἐπιστήμη*; ihr gehören die Beziehungen (*τὰ συμβεβηκότα*) an; dagegen die Wiſſenſchaft um die Weſenheiten *σοφία*. Dieſe Weſenheiten aber, von denen hier die Rede, ſind weder ſinnlich wahrnehmbar, noch das Mathematiſche oder die Ideen; alſo ſind weder Phyſik noch Mathematik die geſuchte Wiſſenſchaft. Aber auch nicht die Elemente, noch das Allgemeine, noch die Gattungen oder die Arten ſind ſolche Weſenheiten. — Es fragt ſich, ob überhaupt neben dem Einzelnen etwas exiſtire oder nicht und ob nicht vielmehr auf dieſes die geſuchte Wiſſenſchaft gehe (c. 2). Die Einzeldinge aber ſind unendlich. Nimmt man nun etwas außer ihnen Exiſtirendes an, ſo fragt ſich, für welche Dinge. Es geht weder nur für einige noch für alle. Iſt aber das geſuchte Princip nicht trennbar, ſo möcht es wohl die Materie ſein. Aber dieſe iſt nur dem Vermögen nach. Deshalb ſcheint Form und Geſtalt mehr Princip zu ſein, aber dieſe iſt vergänglich (ſofern ſie nämlich in den Einzeldingen iſt). Und doch muß eine ewige, trennbare, an und für ſich ſeiende Weſenheit ſein. Wenn aber eine ſolche iſt, ſo entſteht die Frage, woher bei einem und demſelben Princip die einen Dinge vergänglich, die anderen unvergänglich ſind. Will man ferner das Eins und das Seiende zu Principen machen, ſo iſt zu bemerken, daß ſie unmöglich trennbar und an und für ſich ſeiend ſein können, wenn ſie nicht ein Beſtimmtes und eine Weſenheit bezeichnen. Wenn aber ſo, dann würde alles Seiende Weſenheit ſein. Ebenſowenig kann das Eins Princip und Weſenheit ſein. Eine andere Schwierigkeit iſt, wie kann das Princip Weſenheit ſein, da die Wiſſenſchaft als ſolche auf das Allgemeine geht, die Weſenheit

Digitized by Google

auf das Einzelne, die Principe aber Gegenſtand der Wiſſenſchaft ſein ſollen. Dann, exiſtirt außer dem Geſammten d. h. dem aus Form und Materie Verbundenem noch etwas oder nicht? Wenn nicht, ſo iſt alles vergänglich; wenn ſo, dann müſſen dies Geſtalt und Form ſein. Aber bei welchen Dingen nun finden dieſe ſtatt und bei welchen nicht (als an und für ſich ſeiend und trennbar?) Endlich, ſind die Principe der Art oder der Zahl nach dieſelben? Wenn letzteres, dann iſt alles daſſelbe. Cap. 4. Der Philoſophie (d. h. der erſten) gehört die Betrachtung des Seienden als ſolchen. Wird nun auch das Seiende auf vielfache Weiſe ausgeſagt, ſo wird doch alles auf ein Gemeinſames zurückgeführt; ebenſo iſt es mit der Entgegenſetzung. Somit kann alſo Vieles und Verſchiedenes ſehr wohl für eine Wiſſenſchaft gehören. Auch Mathematik und Phyſik bedienen ſich auf eigenthümliche Weiſe der Principien, deren Unterſuchung der erſten Philoſophie angehört. Die Mathematik betrachtet z. B. das Quantitative als Zuſammenhängendes, die Phyſik das Seiende als Bewegtes. So ſtehn alſo beide Wiſſenſchaften in genauem Zuſammenhange mit der Weisheit. Es giebt aber in den Dingen ein Princip, worüber Täuſchung nicht möglich iſt und das keines Beweiſes bedarf, vielmehr ſelbſt letztes Princip eines jeden Beweiſes iſt, der Satz nämlich, daß daſſelbe nicht zu gleicher Zeit ſein und auch nicht ſein könne. Die Wahrheit dieſes Satzes läßt ſich für den Zweifelnden nur auf negative Weiſe darthun. Daß man im Ernſt an der Wahrheit dieſes Satzes zweifelt, kommt theils aus gewiſſen phyſiologiſchen Grundſätzen, z. B. aus nichts wird nichts, oder daß Alles in beſtändiger Bewegung und in ewigem Fluſſe begriffen ſei; theils daher, daß man die Meinung zum Maaßſtab der Beurtheilung nimmt. Solche Anſichten aber ſind bei denen, welche Rede ſtehn, leicht zu widerlegen (c. 6). Alle Wiſſenſchaften haben das gemein, daß ſie auf ein Was gehn und ſich deſſelben als Princips bedienen. Sie unterſcheiden ſich dadurch, daß die einen auf ein thun, die anderen auf ein handeln gehn, die dritten aber betrachtend ſind. Bei den erſteren iſt das Princip der Bewegung in dem Thuenden (Kunſt oder ein anderes Vermögen); bei den zweiten in dem Handelnden (der Entſchluß), die betrachtenden aber unterſcheiden ſich wieder mehrfach nach dem Gegenſtand ihrer Betrachtung. Die Phyſik beſchäftigt ſich mit der Natur, d. h. mit dem, was das Princip der Bewegung in ſich hat. Die Mathematik iſt auch eine betrachtende Wiſſenſchaft; ihr Object iſt Unbewegtes aber nicht Trennbares. Giebt es nun alſo eine unbewegte und trennbare Weſenheit, ſo muß dieſe für eine beſondere Wiſſenſchaft Gegenſtand der Betrachtung ſein. Da nun eine ſolche Natur die Gottheit als das erſte und vorzüglichſte Princip ſein muß, ſo wird die dritte betrachtende Wiſſenſchaft als ἐπιστήμη θεολογική zu bezeichnen ſein. So wie die betrachtenden unter den übrigen, ſo iſt dieſe Wiſſenſchaft unter den betrachtenden die vorzüglichſte (c. 7). Um nachzuweiſen, daß das Bezogene nicht Gegenſtand einer Wiſſenſchaft ſein könne, wird die Natur deſſelben ſowie des Zufalls als der Urſache des Bezogenen entwickelt. Aber auch das wahr Seiende (τὸ ἀληθῶς ὄν d. h. das bloß logiſche Sein) iſt hier nicht Gegenſtand der Betrachtung, weil es nur in der Verknüpfung des Gedankens beruht und als Affection in demſelben iſt (ἐν συμπλοκῇ τῆς διανοίας καὶ πάθος ἐν ταύτῃ), ſondern das ἔξω ὄν καὶ χωριστόν d. h. das reale Seiende, die Weſenheit. Nichts Bezogenes iſt früher als das an und für ſich Seiende; alſo auch nicht der Zufall als Urſache (c. 8).

Digitized by Google

Ariſtoteles ſpricht darauf von dem dem Vermögen und dem der Kraftthätigkeit nach Seienden und beſtimmt den Begriff der Bewegung als die Thätigkeit des dem Vermögen nach Seienden, ſofern es ſolches iſt, (d. h. als zur Thätigkeit oder zum Bewegen geeignet.) Die Richtigkeit dieſer Beſtimmung wird im Folgenden weiter nachgewieſen (c. 9). Das Unendliche kann weder als allgemeines Princip ſein, denn es iſt Bezogenes und es wird alſo vielmehr das Princip ſein, von dem es als Bezogenes ausgeſagt wird; noch auch ein beſtimmtes Dieſes; denn kein Körper, auch ein einfacher nicht, wie die ſogenannten Elemente, könne unendlich ſein (c. 10). Ariſtot. handelt weiter von der Bewegung und Veränderung. Sowie es zuerſt Bewegtes giebt, ſo auch ein zuerſt Bewegendes. Veränderung geſchieht 1) aus einem Nichtſubſtrat in ein Subſtrat, 2) aus einem Subſtrat in ein Nichtſubſtrat, 3) aus einem Subſtrat in ein Subſtrat; nur die letztere Veränderung iſt Bewegung; die erſte Erzeugung, die zweite Vernichtung (c. 11). Den Kategorien nach findet nur eine dreifache Bewegung ſtatt, nämlich des Quantitativen, des Qualitativen (aber nicht des Qualitativen in der Weſenheit, ſondern als Bezogenes) und des Ortes. Der Weſenheit nach findet keine Bewegung ſtatt, weil ihr nichts entgegengeſetzt iſt; bei dem Relativen nicht, weil von demſelben beide Glieder des Gegenſatzes prädicirt werden können; bei dem thun und leiden, d. h. dem Bewegenden und Bewegten nicht, weil weder Bewegung der Bewegung, noch Erzeugung der Erzeugung, noch Veränderung der Veränderung ſein kann; ſonſt müßte ein Fortgang ins Unendliche ſtatt finden. Am Schluſſe dieſes zwölften Capitels werden noch einzelne Begriffe erläutert, welche zu den voraufgehenden in gewiſſer Beziehung ſtehn, z. B. des Unbeweglichen, der Ruhe, des Beiſammen, des Mittleren, des dem Orte nach Entgegengeſetzten, des Nachfolgenden und Zuſammenhängenden.

Buch *Λ*. Die Aufgabe der vorliegenden Wiſſenſchaft iſt die Betrachtung der Weſenheit; denn wie man auch das All auffaſſen mag (als ein Ganzes oder als ein Nacheinander), die Weſenheit iſt das Erſte. Es giebt aber drei Weſenheiten: 1) ſinnlich wahrnehmbare und zwar theils vergängliche, theils unvergängliche; 2) unbewegliche, trennbare, an und für ſich ſeiende Weſenheiten, wie einige die Ideen beſtimmen; 3) das Mathematiſche, welches von einigen auch theils mit den vorigen verbunden, theils als die allein unbewegte Weſenheit betrachtet wird. Cap. 2. Da die ſinnlich wahrnehmbare Weſenheit ſich verändert, jede Veränderung aber aus dem Entgegengeſetzten oder dem Mittleren geſchieht, ſo muß es ein etwas geben, welches ſich verändert; denn das Entgegengeſetzte ſelbſt verändert ſich nicht. Dies iſt die Materie. Der Veränderungen ſind vier: 1) nach dem Was, Erzeugung und Vernichtung ſchlechthin; 2) nach der Quantität, Vermehrung und Verminderung; 3) nach der Affection, Umwandlung; 4) nach dem Ort, Umſchwung. Jede geſchieht in ihren Gegenſatz und es muß alſo eine Materie zu Grunde liegen, welche das Vermögen zu beiden Gegenſätzen hat. Da nun das Seiende zwiefach iſt, dem Vermögen und der Kraftthätigkeit nach, ſo geſchieht die Veränderung, indem etwas aus dem, was es dem Vermögen nach iſt, zum Sein der Kraftthätigkeit nach gelangt. So kann man alſo einmal ſagen, daß es gewiſſermaßen ein Entſtehn giebt aus dem Nichtſeienden, nämlich der Kraftthätigkeit nach; dann aber, daß nur aus dem Seienden, nämlich dem Vermögen nach Entſtehung möglich ſei. Für die ſinnlich wahrnehmbare Weſenheit giebt es alſo drei Principe, die beiden Gegenſätze, Begriff und Form und die Be-

Digitized by Google

raubung derſelben einerſeits, die Materie anderſeits. Im folgenden Capitel ſucht Ariſtoteles darauf zu zeigen, daß weder die letzte Materie noch die letzte Form entſtehn könnten, weil ſonſt ein Fortgang ins Unendliche entſtände; denn bei jeder Veränderung verändert ſich etwas durch etwas in etwas. So muß alſo da ſein 1) eine erſte Materie, 2) ein erſtes Bewegendes, 3) eine erſte Form. Ferner, jede Weſenheit wird aus einem Gleichnamigen und zwar durch Kunſt oder Natur oder Zufall oder von ungefähr; Kunſt iſt Princip in einem anderen, Natur in dem Dinge ſelbſt; die anderen Urſachen ſind Beraubungen von dieſen. Der Weſenheiten aber ſind drei: 1) die Materie als ein beſtimmtes etwas (der Qualität nach) und als Subſtrat; 2) die Natur als ein beſtimmtes etwas, in welche Veränderung geſchieht und die ein gewiſſes Verhalten hat; 3) das aus dieſen beſtehende Einzelne, das Individuum. Neben dem Zuſammengeſetzten nun, was durch Kunſt iſt, exiſtirt kein beſtimmtes etwas als an und für ſich ſeiend (φύσις τόδε τι); die Form des Hauſes iſt nur als Kunſt in dem Künſtler. Wenn alſo überhaupt die Form als an und für ſich ſeiend neben den Dingen exiſtirt, ſo nur neben denen, welche von Natur ſind, und inſofern hat Plato Recht gehabt. Die bewegenden Urſachen ſind nun früher; die Urſachen aber als Begriff und Form, zugleich mit den Dingen, der Begriff der Geſundheit z. B. mit dem Geſundſein des Individuums. Aber auch, wenn das Zuſammengeſetzte aufhört, iſt nur bei einzelnen Dingen eine Fortdauer der Form an und für ſich möglich, z. B. bei der Seele, die als Vernunft allerdings fortdauern kann. Da nun alſo die Form und der Begriff weder vor den Dingen noch nach denſelben getrennt und an und für ſich exiſtiren können, ſo ſind Ideen unmöglich. — Cap. 4. Ariſtot. unterſucht im Folgenden, inwiefern für alles dieſelben Principe ſtatt finden könnten und zeigt, daß dies nur im Allgemeinen und nach Analogie geſagt werden könne, inſofern nämlich Form, Beraubung, Materie und bewegende Urſache Principe für alles ſeien. Nach den verſchiedenen Kategorien aber und für die beſtimmten Dinge muß es verſchiedene Principe geben oder die obengenannten allgemeinen Principe erhalten eine verſchiedene Beſtimmung, z. B. als Geſundheit — Krankheit — Körper — Heilkunde. Inſofern nun einerſeits in den natürlichen Dingen die bewegende Urſache in den Dingen ſelbſt iſt, bei den denkbaren aber in der Form und Beraubung, ſo giebt es gewiſſermaßen nur drei Principe. Cap. 5. Die Weſenheiten als abtrennbar d. h. an und für ſich ſeiend, χωριστά, können als Urſachen von allem Anderen, d. h. was Affection derſelben iſt, angeſehen werden, wie z. B. Seele und Körper. Wiederum aber könnte man alſo auch ſagen, Vermögen und Kraftthätigkeit ſeien gemeinſame Principe: doch ſind auch dieſe wieder anders in den verſchiedenen Dingen. Als gemeinſames Princip der ſinnlich wahrnehmbaren Dinge kann man alſo nur das Allgemeine nennen, wie Form — Beraubung — Materie u. ſ. w., für die ſinnlich wahrnehmbaren Dinge bedarf es aber der einzelnen und beſtimmten Principe. — Cap. 6 geht Ariſtot. über zu der unbeweglichen Weſenheit, auf die er bis dahin ſchon immer hingedeutet hat. Es iſt oben geſagt, daß die Weſenheiten das allem Anderen zu Grunde Liegende ſind; dies iſt vergänglich, wenn jene es ſind. Aber weder Bewegung noch Zeit können vergehen, denn es kann nichts früher oder ſpäter (der Zeit nach) ſein als ſie. Wenn nun aber eine ewige Bewegung und mithin ein ewig Bewegtes iſt, ſo muß auch ein e w i g B e w e g e n d e s ſein. Dies aber muß ſeiner Natur nach ab-

Digitized by Google

ſolute Kraftthätigkeit ſein. Hier nun wird eine Schwierigkeit hervorgehoben; es möchte ſcheinen, daß nicht das der Wirklichkeit, ſondern das dem Vermögen nach Seiende früher ſein müſſe. Ariſtoteles zeigt, inwiefern allerdings beides geſagt werden könne, daß aber doch der That und dem Begriffe nach die Wirklichkeit früher ſein müſſe, wie das auch die meiſten früheren Philoſophen, namentlich Anaxagoras anerkannt hätten. Im ſiebenten Capitel werden die Folgerungen aus dem Voraufgehenden gezogen. Es giebt eine ewige Bewegung, die Kreisbewegung; ein ewig Bewegtes, der erſte Himmel; ſofern dieſer als der Natur angehörig das Princip der Bewegung zunächſt in ſich ſelbſt hat, ein Bewegendes, das zugleich bewegt iſt; endlich ein Bewegendes, das nicht ſelbſt bewegt iſt und ewig und Weſenheit und Wirklichkeit iſt. Es bewegt aber, wie das Anzuſtrebende und Vernehmbare; anzuſtreben iſt das ſchön Scheinende und der Wille richtet ſich auf das ſchön Seiende; wir ſtreben nach etwas, weil es gut zu ſein ſcheint. Das Vernehmen, *νόησις*, aber wird bewirkt in der Vernunft durch das Vernehmbare; das Vernehmbare an ſich iſt die erſte Weſenheit und zwar die einfache und der Wirklichkeit nach ſeiende. In dieſelbe Reihe gehört auch das Schöne und das an ſich Anzuſtrebende; das Erſte iſt das Beſte oder demſelben analog. Dies iſt alſo das Weswegen oder der letzte Zweck; es bewegt aber als das Geliebte und das Bewegte bewegt Anderes. Das Bewegte aber kann ſich anders verhalten; das unbewegte Bewegende dagegen, das abſolut der Wirklichkeit nach iſt, niemals. Es iſt alſo nothwendig, d. h. es iſt ſchlechthin und kann nicht anders ſein. Von einem ſolchen Princip hängt ab der Himmel und die Natur; ſein Leben iſt das Beſte, wie es uns nur kurze Zeit zu Theil wird; ſeine Thätigkeit iſt Luſt, gleichwie uns Wachen, Wahrnehmung, Denken das Angenehmſte iſt. Das Denken an und für ſich kommt dem an und für ſich Beſten zu, im höchſten Grade dem vorzugsweiſe Beſten. Die Vernunft aber denkt ſich ſelbſt nach Theilnahme an dem Denkbaren (*νοητόν*); denn ergreifend (*θιγγάνων*) und denkend wird ſie denkbar; ſo daß Vernunft und Denkbares daſſelbe. Denn Vernunft iſt, was das Denkbare und die Weſenheit in ſich aufzunehmen geeignet iſt. Thätig alſo iſt ſie, indem ſie dieſes hat. Dieſes (das Denken) muß nun vorzüglich dem eigen ſein, was die Vernunft Göttliches in ſich hat (d. h. dem göttlichen Princip) und die Betrachtung iſt das Angenehmſte und Beſte. Wenn nun dies Gott immer zukommt, wie uns bisweilen, ſo iſt das wunderbar; wenn in höherem Grade, noch wunderbarer. So iſt es aber. Vernunft iſt Thätigkeit, Thätigkeit der Vernunft Leben. Die Thätigkeit an und für ſich herrlichſtes und ewiges Leben. Gott alſo, ſagen wir, ſei das herrlichſte, ewig dauernde Weſen (*ζῶον*); ihm kommt Leben und ununterbrochene Dauer, *αἰών*, zu. Denn das iſt ſeine Weſenheit. Eine ſolche ewige, unbewegte, an und für ſich ſeiende Weſenheit kann keine Größe haben, weder eine begrenzte noch unendliche; ſie iſt theillos und untheilbar; ebenſo unwandelbar und affectionslos. — Für das achte Capitel wird als Gegenſtand der Unterſuchung die Frage angekündigt, ob es eine ſolche Weſenheit oder mehrere und wieviele gebe, mit der Bemerkung, daß die früheren Philoſophen, namentlich diejenigen, welche die Idee und Zahlen zu Principen machen, darüber nichts Haltbares vorgebracht hätten. Ariſtoteles beantwortet dann ſeiner eigenen Anſicht gemäß die Frage dahin, daß es ſoviele ewige, unbewegte Weſenheiten geben müſſe, als es ewige Bewegungen gebe, mithin für jeden Himmelskörper eine ewige und

Digitized by Google

unbewegte, d. h. unveränderliche Weſenheit anzunehmen ſei. Offenbar aber iſt der ganze Himmel einer; denn ſonſt müßte das Princip der Art nach eins, der Zahl nach vielfach ſein und alſo Materie haben; das erſte Was aber (τὸ τί ἦν εἶναι τὸ πρῶτον) hat keine Materie; denn es iſt Entelechie. Das erſte Bewegende, unbewegte Seiende iſt alſo eins dem Begriffe und der Zahl nach, und unbewegt ſowohl an und für ſich als beziehungsweiſe bewegt es die erſte, ewige und alleinige Bewegung. Wenn nun die Alten den Himmel und die Himmelskörper Götter nannten, ſo hatten ſie, wenn man von dem Mythiſchen abſieht, inſofern allerdings Recht, als in der That die erſten Weſenheiten göttlich d. h. ein Ausdruck des göttlichen Weſens ſind. — Zugleich findet ſich in dieſem Capitel das angegeben, was in Beziehung auf die Geſtirne nicht ſowohl in die ihnen eigenthümliche Wiſſenſchaft, als in die erſte Philoſophie zu gehören ſchien. Cap. 9. Eine ſolche Weſenheit iſt ferner auch die Vernunft als das Göttlichſte in dem Erſcheinenden. Die Vernunft iſt Entelechie, alſo Thätigkeit, d. h. Denken. Gegenſtand deſſelben iſt entweder ſie ſelbſt oder Anderes; letzteres iſt unmöglich; denn ſie kann nicht das Zufällige, ſondern nur das ihr Angemeſſene, d. h. das Göttlichſte und Ehrwürdigſte denken, das iſt ſie ſelbſt. Die Vernunft alſo oder das Denken iſt denken des Gedankens. Denn wie bei den poietiſchen Wiſſenſchaften ohne die Materie die Weſenheit und das Was, ſo iſt bei den theoretiſchen der Begriff und Gedanke das Ding. So iſt alſo Vernunft und der Inhalt ihrer Thätigkeit (τὸ νοούμενον) daſſelbe und dies iſt ebenfalls einfach und untheilbar. Im zehnten Capitel endlich wird gezeigt, wie durch die Annahme einer ſolchen Weſenheit allein die Ordnung und Zweckmäßigkeit in der ganzen Natur erklärt werden könne, während alle Philoſophen hierüber nichts Haltbares zu ſagen und weder Entſtehn noch Vergehn noch Ordnung und deren Gegentheil oder das Gute und Böſe vernunftgemäß zu entwickeln gewußt hätten. —

Buch *M* und *N* ſind ausſchließlich auf Entwickelung aller der Schwierigkeiten gerichtet, welche ſich bei der Annahme, daß Ideen oder Zahlen Principe der Dinge ſeien, nothwendig ergeben müſſen; ſie ſind alſo nur eine mehr geordnete und genauere Ausführung der Einwürfe, welche im Verlauf der ganzen Abhandlung gegen die Platoniſche und Pythagoräiſche Lehre erhoben waren. Eine beſtimmtere Angabe ihres Inhalts iſt für den vorliegenden Zweck unnöthig.

Welches nun ſind die Gründe, die man gegen die Zuſammengehörigkeit dieſer Bücher vorgebracht hat? 1) die einzelnen Bücher ſtehn äußerlich meiſt unabhängig von einander da, 2) für viele läßt ſich ein beſtimmter Gegenſtand nachweiſen, welchen ſie als für ſich beſtehende, ſelbſtſtändige Abhandlungen betrachten; 3) ſie laſſen ſich ihrem Inhalt nach andern Gebieten der Philoſophie, der Phyſik und Logik nämlich, zuweiſen; 4) es fehlt, was bei weitem die Hauptſache iſt, der innere Zuſammenhang in der Entwickelung und der dialectiſche Fortgang auf ein klar und beſtimmt hervortretendes Reſultat; 5) es laſſen ſich die vielfachen Wiederholungen kaum erklären, welche in den einzelnen Büchern, zum Theil faſt wörtlich, wiederkehren, wenn man ſie für ein in ſich abgeſchloßnes Ganze halten will. Wir werden dieſe einzelnen Gründe am beſten prüfen und beurtheilen können, wenn wir die vorliegende Schrift mit anderen größeren Werken des Ariſtoteles vergleichen. Dieſelben zerfallen ſämmtlich, wie die

Digitized by Google

Metaphyſik in beſondere Bücher oder *λόγοι*, welche im Ganzen von einander unabhängig daſtehn und durchaus nicht immer auf einander Beziehung nehmen. Ihre Eintheilung und Abſonderung wird eben durch den beſonderen Gegenſtand beſtimmt, welchen ſie vorzugsweiſe behandeln und danach kann jedes einzelne Buch ſehr wohl ſeinen beſonderen Titel erhalten. So bei den phyſiſchen, ethiſchen und anderen Schriften, gleich wie bei der Metaphyſik; es würde in der That überall leicht, für jedes einzelne Buch, wie es bei vielen ſchon im Alterthum geſchehn iſt, ein beſonderer Titel dem Inhalt nach aufgeſtellt werden können. Daß dieſelben indeß keine unabhängig daſtehende Schriften ſind, ergiebt ſich theils ſchon aus ihrer Bezugnahme auf einander, hauptſächlich aber aus ihrer Beziehung auf einen gemeinſamen End- und Zielpunkt. Unter den metaphyſiſchen Büchern läßt ſich eine ſolche Beziehung ſchon aus dem eben angedeuteten Hauptinhalt derſelben erkennen, ſie beziehn ſich mit Ausnahme des fünften Buches alle auf das Seiende als ſolches und auf deſſen Principien als die letzten Urſachen aller Dinge. Dies wird ſich ſpäter aus einer Andeutung des innern Entwickelungsganges genauer zeigen. Zunächſt iſt nach ihrer äußern Beziehung zu einander zu fragen. Dieſe zeigt ſich in der Zurückweiſung auf Vorhergegangenes und in der Hindeutung auf ſpäter Nachfolgendes und beides findet ſich in faſt allen Büchern. Gleich im erſten Buche deuten die Schlußworte: *ὅσα δὲ περὶ τῶν αὐτῶν τούτων ἀπορήσειεν ἄν τις ἐπανέλθωμεν πάλιν* — bereits auf den Inhalt des dritten Buches hin. Im B. *B* p. 41, 4 weiſen die Worte *ἐν τοῖς πεφροιμιασμένοις* ohne alle Frage auf das erſte Buch zurück; ferner im im vierten Buch p. 64, 2 die Worte: *τοῦτο δ' ἓν τῶν ἐν τοῖς ἀπορήμασι* auf das dritte Buch, ſowie ebendort p. 63, 25 mit den Worten: *ὥστε ποσαχῶς λέγεται ἕκαστον* ſchon auf die Nothwendigkeit einer genaueren Begriffsbeſtimmung hingedeutet wird, welche darauf im fünften Buch folgt. In dieſem Buche ſelbſt wird keine Beziehung auf Früheres oder Späteres genommen. Dagegen bezieht ſich das folgende Buch an mehreren Stellen, namentlich im dritten Capitel auf das voraufgehende. Das ſiebente B. ſchließt ſich ſeinem Inhalt nach unmittelbar dem ſechsten B. an und beginnt mit derſelben Hinweiſung auf das fünfte B., mit der das ſechste B. geſchloſſen hatte. Das achte B. macht gleichſam einen Hauptabſchnitt in der ganzen Pragmatie; während alles Voraufgehende als Vorbereitung betrachtet werden konnte, ſollen von nun an die Folgerungen aus demſelben gezogen und das Reſultat mehr und mehr herbeigeführt werden. Dies liegt offenbar in den Anfangsworten: *ἐκ δὴ τῶν εἰρημένων συλλογίσασθαι δεῖ καὶ συναγαγόντας τὸ κεφάλαιον τέλος ἐπιθεῖναι· εἴρηται δὴ κ. τ. λ.* Das neunte B. beginnt gleichfalls mit einer Zurückweiſung auf Früheres und zwar auf das, was vorzüglich im vierten und ſechsten Buch behandelt war: *περὶ μὲν οὖν τοῦ πρώτως ὄντος καὶ πρὸς ὃ πᾶσαι αἱ ἄλλαι κατηγορίαι τοῦ ὄντος ἀναφέρονται, εἴρηται, περὶ τῆς οὐσίας.* Ebenſo finde ich in den Worten p. 175, 10 *ὥσπερ εἴπομεν ἐν τοῖς πρώτοις λόγοις* eine Zurückweiſung auf den ganzen vorbereitenden Theil der Pragmatie, in welchem von der gemeinſamen Beziehung aller Kategorien auf die Weſenheit vielfach die Rede war. Endlich wird ebendort p. 175, 19 sq. gradezu auf das fünfte Buch verwieſen. Ebenſo im zehnten Buch p. 192, 5, wo das in jenem früheren Buch über die vielfachen Bedeutungen des Eins gewonnene Reſultat wieder aufgenommen wird. Das elfte Buch bezieht ſich

Digitized by Google

ohne Frage mit den Worten: *δῆλον ἐκτῶν πρώτων, ἐν οἷς διηπόρηται πρὸς τὰ ὑπὸ τῶν ἄλλων εἰρημένα περὶ τῶν ἀρχῶν*, auf das erſte Buch zurück; dem Inhalte nach aber auf Alles, was bis zum 10. B. genauer betrachtet und erörtert war. Im 12. B. finden ſich namentliche Hinweiſungen auf Früheres nicht. — Solche Beziehungen, wie ſie eben unter den meiſten der metaphyſiſchen Bücher nachgewieſen wurden, könnten nun freilich an ſich keineswegs deren Zuſammengehörigkeit beweiſen; denn Ariſtot. bezieht ſich in ſeinen Schriften nicht nur vielfach auf andere Werke, welche mit dem grade vorliegenden ihrem Inhalt nach in näherem Zuſammenhang ſtehn, ſondern auch auf ſolche, welche in Beziehung auf jene erotoriſch [11]), d. h. fremdartig ſind. Aber einmal ſind die Hinweiſungen ſelbſt zum Theil der Art, daß ſie nur auf Stellen gehn kennen, welche mit dem grade behandelten Gegenſtand in beſonders naher Verbindung ſtehn und alſo als genau bekannt vorausgeſetzt werden müſſen, weil ſonſt jene Hinweiſungen ihrer Allgemeinheit wegen gar nicht zu verſtehn ſein würden. Wohin ſoll man z. B. das *ἐν τοῖς πεφροιμιασμένοις* beziehn, wenn nicht auf eine Einleitung zu der eben vorliegenden Pragmatie; und ebenſo das: *ἐν τοῖς πρώτοις λόγοις*, wenn nicht auf die *λόγοι*, welche in Beziehung auf den grade behandelten Gegenſtand die voraufgehenden ſind. Ferner müßte das *τὰ εἰρημένα, τὰ ἄλλα* u. ſ. w. nothwendig ganz unverſtändlich ſein, wenn es nicht auf das im Voraufgehenden, in dem hieher Gehörigen Geſagte zu beziehen ſein ſollte. — Dann aber, was wichtiger iſt, keins der metaphyſiſchen Bücher kann als ein ſelbſtſtändiges, einen beſtimmten Gegenſtand erſchöpfendes Werk angeſehen werden, wie andere Monographien des Ariſtoteles, z. B. die zur Naturwiſſenſchaft gehörigen *περὶ ζῴων κινήσεως* und *περὶ πορείας ζῴων* oder die Poëtik, welche alle mit einer beſtimmten Angabe ihres Inhalts und ihrer Aufgabe beginnen und dieſelbe auf eine im Ganzen genügende Weiſe löſen. Das erſte B. ſchon kündigt ſich als eine Einleitung zu einem größeren Werk an, indem es den Inhalt desſelben entwickelt und angiebt, inwieweit der fragliche Gegenſtand bereits von früheren Philoſophen behandelt und durchgeführt ſei. Die Schrift hätte, wenn ſie abgeriſſen und für ſich betrachtet werden ſollte, keinen Sinn. Das iſt auch anerkannt; aber ſie iſt von einigen nicht für eine einleitende, ſondern für eine commentirende Abhandlung gehalten, und in dieſer Eigenſchaft ihres Inhalts wegen auf das zweite und dritte Capitel des erſten Buches der Phyſik bezogen. Es fehlt aber dem Buche ganz und gar der Charakter eines Commentars. Ein ſolcher muß 1) aus der Schrift, zu welcher er gehören ſoll, beſondere und vereinzelte Gegenſtände aufnehmen, welche er näher und ausführlicher behandelt und kann eben darum 2) nicht wohl in ſich zuſammenhängend und auf *einen* Zweck hingerichtet ſein. Das erſte Buch der Metaphyſik enthält aber ſolche ausführliche Behandlung beſonderer Gegenſtände aus irgend einer ariſtoteliſchen Schrift nicht, ſondern hat einen in ſich zuſammenhängenden, nach einem beſtimmten Zweck und Plan geordneten Inhalt. Auf der andern Seite hat das Buch dagegen ganz entſchieden den Charakter einer Einleitung, wie ſie Ariſtoteles ſeinen größeren Werken vorauszuſchicken pflegt; es giebt eine genetiſche Entwickelung der Wiſſenſchaft, welche Gegenſtand der gegen-

---

[11]) Ueber die Bedeutungen des Eſoteriſchen u. Exoteriſchen verg. Stahr, Aristot. Thl. 2, p. 239 sq.

Digitized by Google

wärtigen Betrachtung ſein ſoll und weiſt nach, was in Beziehung auf ſie bereits von früheren Philoſophen geleiſtet. — Weniger noch als das erſte, kann das zweite Buch eine unabhängige Schrift ſein, was man ebenfalls ziemlich allgemein anerkannt hat. Ebenſo iſt man auch darüber wohl einig, daß daſſelbe für einen Commentar zu einer andern Schrift zu halten ſei, da es durchaus die angegebenen Eigenthümlichkeiten eines ſolchen hat; nur fragt es ſich, zu welcher Schrift es gehöre. Gleichwie das erſte Buch iſt auch dies der Phyſik zugewieſen worden und zwar hauptſächlich des Schluſſes wegen, der gradezu auf dieſen Theil der Philoſophie hinzuweiſen ſcheint. Eine genauere Vergleichung der beiden erſten Bücher hat mir indeß die Ueberzeugung aufgedrungen, die ich darauf auch bei Fülleborn in der angeführten Abhandlung über die metaphyſiſchen Bücher bereits ausgeſprochen fand, daß das zweite Buch als ein Commentar des erſten Buches anzuſehen ſei. Die drei Hauptpunkte des zweiten Buchs, welche in der Inhalts-Angabe hervorgehoben wurden, ſtehen in offenbare Beziehung zum Inhalt des erſten Buches. — Ariſtoteles hatte hier 1) die Anſichten früherer Philoſophen, in Beziehung auf den Gegenſtand der vorliegenden Wiſſenſchaft, hiſtoriſch-kritiſch betrachtet; das zweite Buch nun enthält eine Rechtfertigung dieſer Verfahrungsweiſe und eine Nachweiſung des Nutzens, welcher daraus entſpringt. 2) Als Gegenſtand der *σοφία* waren dort die letzten Principe des Seienden beſtimmt; hier wird nachgewieſen, daß es ſolche Principe nothwendig geben müſſe. 3) Im erſten Buch hatte Ariſtoteles jenen Inhalt genau und beſtimmt angegeben und ſo die Natur der fraglichen Wiſſenſchaft feſtgeſtellt; hier heißt es, daß ſolche Beſtimmung nothwendig ſei, um die Methode für jede Wiſſenſchaft zu finden. Beiſpielsweiſe werden Mathematik und Phyſik angeführt, die nothwendig nach verſchiedener Methode behandelt werden müßten. Um aber die Methode der Phyſik genauer angeben zu können, müſſe man zunächſt den Begriff *φύσις* beſtimmt kennen. Ebenſo laſſe ſich auch nur aus genauer Begriffsbeſtimmung von Urſache und Princip entſcheiden, ob die Betrachtung derſelben einer oder mehreren Wiſſenſchaften angehöre. Daß man dieſes Buch ſeinem Inhalt nach auch auf die phyſiſchen Schriften bezogen, kommt eben nur von der Allgemeinheit dieſes ſeines Inhalts; denn einzeln werden auch in andern Schriften die angegebenen Punkte berückſichtigt; der Geſammtinhalt aber paßt zu keiner ſo ſehr als zu dem erſten Buch. Was den Verfaſſer betrifft, ſo weiſen Form und Inhalt entſchieden auf Ariſtoteles hin; doch iſt es ſehr wohl möglich, daß daſſelbe nicht unmittelbar von ihm concipirt, ſondern nach den mündlichen Erläuterungen, welche er ohne Frage in ſeinen Vorleſungen gab, von einem ſeiner Zuhörer aufgeſchrieben ſei. Die alte Ueberlieferung, welche dem Paſicrates, dem Bruder des Eudemus von Rhodus, als Verfaſſer des Buches nennt, mag daher ganz begründet ſein. Aehnliche Erläuterungen exiſtirten ohne Frage auch zu andern Büchern. — Von dem dritten Buch, welches alſo eigentlich das zweite iſt, läßt ſich ebenfalls mit Beſtimmtheit behaupten, daß es keine unabhängige Schrift ſei. Denn die ſchwierigen Fragen, welche hier behandelt werden, können doch unmöglich ſo ganz im Allgemeinen hingeſtellt ſein, ſondern ſie müſſen immer in Beziehung auf einen beſtimmten Gegenſtand ſtehen, der grade der Betrachtung vorliegt, ſo daß ihre Behandlung als Theil einer andern umfaſſenderen Schrift angehört. Welcher Art dieſe letztere ſei, läßt ſich eben nur aus der Natur dieſer aufgeſtellten Fragen ſelbſt beſtimmen. Was nun die hier vorliegenden ſchwie-

Digitized by Google

rigen Fragen anbetrifft, ſo weiſen ſie ſo entſchieden auf die im erſten Buche bezeichnete Wiſſenſchaft hin, daß darüber kaum ein Zweifel vorhanden ſein kann. Ebenſo erſcheint die ganze folgende Abhandlung nur als eine vollſtändige Löſung eben der hier beſprochenen Schwierigkeiten. Eine genauere Beziehung ihres Inhalts auf die phyſiſchen Bücher läßt ſich dagegen durchaus nicht nachweiſen und es iſt ſomit kein Grund vorhanden, ſie mit dem voraufgehenden Buch der Wiſſenſchaft der Phyſik zuzuweiſen. — Als Gegenſtand des dritten oder nach der gewöhnlichen Rechnung vierten Buches läßt ſich freilich im Allgemeinen das Seiende als ſolches und, was ihm als gleichbedeutend geſetzt wird, das Eins bezeichnen; doch iſt die Betrachtung deſſelben der Art, daß ſie nicht als eine ſelbſtſtändige, ihren Gegenſtand erſchöpfende Abhandlung angeſehen werden kann; ſie beſchäftigt ſich vielmehr mit demſelben nur in offenbarer Beziehung zu der erſten und fünften der im voraufgehenden Buch aufgeſtellten ſchwierigen Fragen, indem ſie nachweiſt, daß es eine Wiſſenſchaft vom Seienden als ſolchen und dem ihm weſentlich Zukommenden geben müſſe und daß eben dieſer auch die Betrachtung der Axiome angehöre, weil dieſelben gleichfalls auf das Seiende im Allgemeinen und nicht auf eine beſtimmte Gattung deſſelben gingen. Das vierte (5.) Buch gehört zu denen, welche man am entſchiedenſten der Metaphyſik hat abſprechen wollen, indem man es allgemein für eine beſondere Abhandlung, welche der Analytik angehöre, gehalten hat. Wie mir ſcheint, mit Unrecht. Das Buch wird oft unter dem beſondern Titel περὶ τῶν ποσαχῶς λεγομένων citirt. Dieſer Umſtand beweiſt indeß, wie bereits bemerkt wurde, nichts. Die Aufgabe deſſelben iſt, eine Anzahl Ausdrücke in ihren verſchiedenen Bedeutungen aufzuzeigen und dieſelben auf ihre Grundbedeutung zurückzuführen. Es verhält ſich nun mit dieſen Ausdrücken, wie mit den oben aufgeſtellten ſchwierigen Fragen; ſie müſſen nothwendig in Beziehung auf eine beſtimmte Wiſſenſchaft ſtehen, weil ja ſonſt die Wahl derſelben durch nichts bedingt wäre. Betrachten wir nun die hier behandelten Ausdrücke näher, ſo ergiebt ſich meiner Anſicht nach unverkennbar die genaueſte Beziehung derſelben auf den Inhalt der Metaphyſik. Dieſelbe hatte zu ihrem Gegenſtand die Unterſuchung der Principe des Seienden als ſolchen und des ihm weſentlich Zukommenden; die Begriffe aber, welche im vorliegenden Buche beſprochen werden, ſind: 1) Princip, Urſache und Element und was ihnen analog iſt, das Nothwendige; 2) das Seiende, das Eins und die Weſenheit, welche eben als Principe bereits von Andern aufgeſtellt waren; 3) was in Beziehung auf die Weſenheit ausgeſagt wird und alſo in der Wiſſenſchaft, welche dieſe zum Gegenſtand hat, zur Sprache kommen mußte. — Der Inhalt der folgenden Bücher 5 — 8 (6 — 9) iſt ziemlich allgemein als metaphyſiſch anerkannt und die Richtigkeit dieſes Urtheils ergiebt ſich ſchon aus dem, was oben als Hauptgegenſtand dieſer Bücher bezeichnet wurde. Es iſt zunächſt alſo vom 9ten (10ten) zu ſprechen, daß ſeinem Inhalt nach vorzüglich dem 3ten und 6ten Buch verwandt iſt. Wie dort vom Seienden und der Weſenheit, ſo wird hier vom Eins als ſolchen gehandelt. Eine genauere Betrachtung ergiebt indeß leicht, daß ſie trotz der Verwandtſchaft ihres Inhalts ſehr wohl in den Zuſammenhang einer und derſelben Schrift hineingehören können. Im dritten Buche war mit Beziehung auf einige der im zweiten Buch aufgeſtellten ſchwierigen Fragen, die Unterſuchung darauf gerichtet, ob es einer und derſelben Wiſſenſchaft zukommen könne, Betrachtungen anzuſtellen über das Seiende als ſolches und

Digitized by Google

das ihm gleichzuſetzende Eins, ſowie über das ihm weſentlich Zukommende, wie das Daſſelbe, das Gleiche, das Aehnliche u. ſ. w.; ferner über das Entgegengeſetzte, das Viele und das ihm weſentlich Zukommende, das Andere, das Ungleiche, Unähnliche u. ſ. w.; und endlich über die ſogenannten Axiome. Im ſechsten Buch wurde, gleichfalls mit Beziehung auf eine andere der aufgeſtellten ſchwierigen Fragen, von der Weſenheit gehandelt, als dem erſten Seienden, auf welches alles Andere, von dem das Sein ausgeſagt werde, zurückgeführt werden müſſe. In dem vorliegenden neunten Buch dagegen wird das Eins betrachtet im Gegenſatz zum Vielen. Das Eins wird mit Beziehung auf früher gegebene Beſtimmungen zurückgeführt auf ſeine vier Grundbedeutungen, von welchen wiederum diejenige als die erſte bezeichnet wird, nach welcher das Eins für die Weſenheiten Urſache der Einheit iſt. Hier wird alſo die Löſung der Frage vorbereitet, wodurch in jeder zuſammengeſetzten Weſenheit das Mannigfaltige zu einer Einheit verbunden werde, welche oben noch unerledigt gelaſſen war. Um dieſelbe zu löſen, war es nothwendig, daß zuerſt das Verhältniß des dem Vermögen und der Kraftthätigkeit nach Seienden genauer beſprochen und erläutert wurde. Das Eins an ſich wird alſo hier betrachtet als entſprechend der Form, während die Menge als dem Vermögen gleichbedeutend geſetzt wird. Das Eins an und für ſich iſt darum unmittelbar gleich mit dem Einsſein, während es als Einheit in dem Mannigfaltigen nur dem Vermögen nach da ſein kann. Darauf wird nachgewieſen, daß das Eins als Princip der ſinnlich wahrnehmbaren Dinge nicht ein abſtract Allgemeines ſein könne, ſondern daß ihm ein beſtimmtes Etwas zum Grunde liegen müſſe, was bei den verſchiedenen Gattungen der Dinge nothwendig verſchieden ſein müſſe. Darauf wird übergegangen auf das Entgegengeſetzte, die Menge. In Beziehung auf beide Gegenſätze wird dann angegeben, was nach Weſenheit, Qualität und Quantität ihnen entſprechend ſei, nämlich das Daſſelbe, das Aehnliche und Gleiche und das Gegentheil davon. Dies führt auf den Begriff des Unterſchiedes und es wird nachgewieſen, in wiefern Dinge dem Geſchlechte und der Art nach unterſchieden ſein, um daraus die Folge zu ziehn, daß das Unvergängliche und das Vergängliche, von denen das Eine unmittelbar der Kraftthätigkeit nach, das Andere nur dem Vermögen nach ſei, nothwendig dem Geſchlechte nach unterſchieden ſein müſſe, ſo daß ein Uebergang aus dem Einen in das Andere unmöglich ſtatt finden könne. Die ganze Unterſuchung hat offenbar, abgeriſſen und ſelbſtſtändig für ſich betrachtet, keinen beſtimmten Zweck und kein klar hervortretendes Reſultat; ſie gewinnt ihre Bedeutung erſt im Zuſammenhang mit dem Voraufgehenden und Nachfolgenden. Ihr Gegenſtand aber iſt offenbar metaphyſiſcher Natur und gehört auch im Entfernteſten nicht in die Analytik oder Logik. — Das zehnte Buch iſt vorzüglich in Beziehung auf die Anſicht Titze's zu beſprechen, deren bereits oben gedacht wurde. Es enthält dieſes Buch faſt alle dieſelben Gegenſtände, welche in den voraufgehenden Büchern bereits ausführlicher zur Sprache kamen. Dieſer Umſtand veranlaßte Titze zu der Annahme, daß eben die früheren Bücher nur eine ſpäter gegebene genauere Ausführung des zehnten Buches ſeien. An und für ſich betrachtet ſcheint es nicht gegen ſich zu haben, daß Ariſtoteles einen urſprünglichen Entwurf der Metaphyſik, den er etwa als Grundlage für ſeine Vorleſungen ausgearbeitet, ſpäter zum beſſern Verſtändniß für ſeine Schüler ausgeführt habe. Bei genauerer Betrachtung des Buches aber erheben ſich mancherlei Zweifel gegen dieſe

Digitized by Google

Anſicht. Einmal nämlich iſt zu erinnern, daß die Kürze und Gedrungenheit der Ariſtoteliſchen Darſtellung überall eine größere Ausführung und Entwickelung wünſchenswerth macht und auf eine ſolche auch berechnet zu ſein ſcheint. Sie wurde ohne Frage in den mündlichen Vorträgen des Philoſophen gegeben. Daß dies bei dem vorliegenden Entwurf ſchriftlich geſchehen ſein ſollte, iſt um ſo weniger anzunehmen, da dem Ariſtoteles, wenigſtens wenn wir der Angabe Plutarchs Glauben ſchenken, daran gelegen war, in der vorliegenden Schrift für alle diejenigen, welche nicht ſeine Zuhörer waren, unverſtändlich zu ſein. Zweitens liegt es durchaus nicht in der Weiſe des Ariſtoteles, Gegenſtände der Betrachtung, die, wenn auch auf ein Reſultat hinführend, doch unter einander ſo verſchieden ſind, wie in dem vorliegenden Buche, in einem ſogenannten λόγος zu verbinden; vielmehr werden dieſelben überall in beſonderen Büchern von ihm behandelt, wovon wir uns namentlich durch Vergleichung der Phyſik und Ethik überzeugen können. Drittens aber verlangt das zehnte Buch ſeinem Inhalt nach durchaus nicht mehr, ſondern vielleicht noch weniger eine ausführliche Entwickelung als das folgende elfte Buch, in welchem das Reſultat der ganzen Pragmatie überaus kurz und gedrängt zuſammengeſtellt wird. Endlich viertens hat dieſes zehnte Buch auch noch ſeinen beſonderen Inhalt, der im Voraufgehenden nicht behandelt wird, übrigens aber nicht mehr entwickelt und ausgeführt iſt als der erſte Theil. Es iſt nicht abzuſehen, warum nicht auch dieſer eine genauere Ausführung ſollte erhalten haben. — Auf der andern Seite aber wiſſen wir aus der vorliegenden, ſowie aus andern ariſtoteliſchen Schriften, daß Ariſtoteles es liebt, da, wo er in ſeiner Entwickelung bis zu einem beſtimmten Abſchnitt gekommen iſt, ſtille zu ſtehen und den ganzen Gang derſelben in ſeinen Hauptpunkten nochmals zuſammen zu ſtellen, um den Uebergang auf das Nachfolgende zu vermitteln und ſo den innern Zuſammenhang und die Nothwendigkeit ſeiner Speculation aufzuzeigen. Schon am Anfang des ſiebenten Buchs fanden wir eine kurze Rekapitulation des Voraufgehenden. Daher ſcheint es ungleich angemeſſener, auch hier eine ſolche Wiederholung anzunehmen, da Ariſtoteles eben den Uebergang zu dem letzten und hauptſächlichſten Theil der Schrift vorbereitet. — Das elfte Buch könnte bei oberflächlicher Betrachtung am erſten als ein in ſich abgeſchloſſenes Ganze angeſehen werden, weil es einen ganz beſtimmten Gegenſtand behandelt und denſelben ziemlich nach allen Seiten hin, wenn auch nur andeutungsweiſe, durchführt. Eine etwas genauere Einſicht in daſſelbe muß indeß nothwendig zu der Ueberzeugung führen, daß es 1) eine anderweitige ausführlichere Entwickelung nothwendig vorausſetze; 2) aber den eigentlichen Kern der ariſtoteliſchen Metaphyſik, wenn auch in der gedrängteſten Kürze und mehr andeutungsweiſe, enthalte. Es beginnt ſogleich, dem vorigen Buch ſich anſchließend, mit der Betrachtung der Weſenheit. So, ohne genauere Angabe und Beſtimmung des Inhalts, ohne hiſtoriſche Einleitung würde Ariſtoteles keine Schrift von der Wichtigkeit des Inhalts wie die vorliegende begonnen haben. Dann um das zu verſtehen, was hier von der Weſenheit geſagt wird, war es nothwendig, daß bereits eine genauere Erläuterung der Begriffe des Seienden und des Eins vorausgegangen und nachgewieſen war, daß dieſes nicht als ein abſtract Allgemeines ſondern als ein Beſtimmtes, Weſenhaftes und Concretes zu faſſen ſei. Ferner da die Weſenheit als das Einfache und an und für ſich Seiende als gegenſatzlos und der Kraftthätigkeit nach ſeiend beſtimmt wird, ſo mußte die Natur des Ent-

Digitized by Google

gegengeſetzten, des Unterſchiedes und des Widerſpruchs, ſowie die Begriffe der Thätigkeit und des Vermögens bereits ausführlich beſprochen ſein; ohne dies war ein richtiges Verſtändniß des vorliegenden Inhalts nicht möglich. Endlich aber, was hätte Ariſtoteles mit dieſer Monographie, welche an und für ſich betrachtet nur Reſultate abgeriſſen hinſtellt, bezwecken können und welcher andern ariſtoteliſchen Schrift wäre ſie zu vergleichen? — Ich finde dieſelbe nur erklärlich und verſtändlich als Schluß einer voraufgehenden ausführlicheren Entwickelung.

Das zwölfte und dreizehnte Buch, welche unter einander in enger Verbindung ſtehen, unterſcheiden ſich weſentlich von den bisher betrachteten; ſie haben ihre eigenthümliche Aufgabe, welche freilich der in den voraufgehenden Büchern gelöſten ſehr nahe verwandt iſt. Grade hierin ſcheint auch der Grund zu liegen, weshalb ſie mit denſelben verbunden und als Theil der Metaphyſik angeſehen ſind. Sie paſſen indeß durchaus in den Zuſammenhang derſelben nicht hinein, mag man ſie vor das 11te Buch, wie vor Du Val gebräuchlich war, oder nach demſelben, wie ſeit dieſem gewöhnlich wurde, ſtellen. Die beiden Bücher enthalten eine ausführliche Würdigung und Widerlegung der Pythagoräiſchen und Platoniſchen Lehre und wiederholen zum Theil wörtlich, was bereits in Beziehung auf jene im erſten Buche geſagt worden war. Eine ſolche Wiederholung in einer und derſelben Schrift wäre allerdings ſehr auffallend und kaum erklärlich. Eben ſo wenig iſt einzuſehen, was veranlaſſen konnte, dieſe Erörterung grade nach dem 10ten Buche einzuſchalten. Angemeſſener wäre es allerdings, wenn ſie doch einmal in die Metaphyſik hineingezogen werden ſollten, ſie an den Schluß derſelben zu bringen, als ſie in der Mitte irgendwo einzuſchalten, wo ſie nothwendig den ganzen Entwickelungsgang ſtören mußten. Inſofern hatte Du Val bei der Aenderung ihres Platzes vollkommen Recht. Ich bin aber der Meinung, daß ſie überhaupt nicht unmittelbar in die vorliegende Schrift hineingehören und zwar 1) weil das, was aus ihnen für den zu betrachtenden Gegenſtand von Wichtigkeit und Intereſſe war, bereits da, wo es hingehörte, nämlich in der Einleitung, mit einer für den Zweck genügenden Ausführlichkeit mitgetheilt war. 2) aber, weil fortwährend freilich ſich vielfache Veranlaſſung zu gelegentlicher Berückſichtigung der Pythagoräiſch-Platoniſchen Lehre fand, nirgends aber ein Grund zu ſo ſpecieller und ausführlicher Widerlegung derſelben vorhanden war, welche in dem ganzen Entwickelungsgange nur ſtörend ſein konnte. 3) Endlich finde ich eine äußere Beſtätigung für die ausgeſprochene Anſicht in dem Umſtande, daß lange Zeit hindurch immer nur 11 Bücher zur Methaphyſik gerechnet wurden. Brandis hat in ſeiner Abhandlung über die verlorne Schrift des Ariſtoteles vom Guten nachgewieſen, daß dieſelbe ſich ausführlich mit der Ideen- und Zahlenlehre beſchäftigte. Man möchte daher geneigt ſein, die beiden letzten Bücher der Metaphyſik jener Ariſtoteliſchen Schrift zuzuweiſen, wenn nicht Brandis den doppelten Umſtand dagegen geltend machte: 1) daß jene Schrift nicht ſowohl eine Widerlegung als eine Darſtellung der Pythagoräiſch-Platoniſchen Lehre enthielt, und 2) daß Alexander Aphrod. beide Schriften neben einander citirt. Daß die beiden Bücher eine genauere Beziehung zum Inhalt der Metaphyſik haben, iſt klar; Ariſtoteles ſucht ſeine eigne Anſicht, welche er in den metaphyſiſchen Büchern begründen will, durch Widerlegung fremder Anſichten über denſelben Gegenſtand noch mehr zu befeſtigen. Es iſt mir daher wahrſcheinlich, daß beide Bücher als eine beſondere Schrift anzu-

Digitized by Google

ſehen ſind, welche beſtimmt war, die beiden genannten philoſophiſchen Syſteme ihrem metaphyſiſchen Inhalt nach genauer zu prüfen und zu würdigen, wie er dies früher im Anfang des 8ten Buches bereits verheißen hatte. Wir behalten ſomit für die eigentliche Ariſtoteliſche Metaphyſik 11 Bücher, zu denen die beiden letzten als Anhang betrachtet werden können.

Was nun den dritten Einwurf gegen die Zuſammengehörigkeit dieſer Bücher betrifft, die Verſchiedenartigkeit ihres Inhalts, ſo widerlegt ſich dieſer ſchon durch eine genauere Beachtung der dialectiſchen Methode des Ariſtoteles. Nachdem durch den Platoniſchen Idealismus die Trennung der Welt des Idealen und der Erſcheinungswelt vollendet und jene, als die allein wirkliche und wahre, dieſer, als der Welt des Scheines und der Unwahrheit, gegenüber geſtellt war, hatte Ariſtoteles die Aufgabe zu löſen, jenen Gegenſatz zwiſchen dem Idealen und Realen auszugleichen und auch der äußern erſcheinenden Welt zu ihrem Rechte zu verhelfen. Er bewerkſtelligte dies dadurch, daß er zeigte wie das Ideale nur dann ein Wahrhaftes und Wirkliches ſei, wenn es die ſchöpferiſche Kraft beſitze ſich zu realiſiren und in der Welt der Erſcheinung als die höhere Wahrheit derſelben darzuſtellen. Auf dieſe Weiſe mußte natürlich für Ariſtoteles die äußere Welt als Manifeſtation der Idee eine ganz andere Bedeutung erhalten als ſie für Plato gehabt hatte, und die Beziehung derſelben zu ſeiner Philoſophie eine ungleich weſentlichere ſein. Dieſe nämlich hatte die Aufgabe, die objective Welt als die ſinnlich-concrete Erſcheinung der Idee nachzuweiſen und zwar ſo, daß von ihr als der unmittelbaren Erſcheinung die Thätigkeit des reflectirenden Geiſtes ihren Ausgangspunkt nahm. Wenngleich dieſer als an und für ſich ſeiend reine Kraftthätigkeit iſt, und ſomit den äußern Dingen gegenüber als das Frühere erſcheint, ſo iſt er doch als der in der Endlichkeit erſchienene Geiſt wie alle andern Dinge zunächſt nur dem bloßen Vermögen nach und entwickelt ſich erſt durch die Vermittlung der objectiven Welt zur Wirklichkeit oder zur Entelechie. Er iſt demnach durch die verſchiedenen Stufen ſeiner Thätigkeit als empfindende, vorſtellende, erinnernde, denkende Seele, immer beſtimmt durch den Einfluß jener und gelangt erſt ſo allmählich zu dem, was er ſeiner eigentlichen Natur nach war, zu der reinen Thätigkeit des Denkens, welche nicht mehr durch Aeußeres beſtimmt wird. Dadurch iſt dem philoſophirenden Geiſte die Methode ſeines Philoſophirens vorgezeichnet. Von der einzelnen Erſcheinung ausgehend muß er in ihr als dem Beſonderen, mit der Negation Behafteten, den Widerſpruch d. h. das Unwahre aufzeigen, zugleich aber über dieſe nur vernichtende Thätigkeit hinausgehend, denſelben überwinden und in den höhern Begriff als die eigentliche Wahrheit und Wirklichkeit auflöſen. So führt Ariſtoteles durch Vernichtung des bloß Zufälligen und Unwahren in der Welt der Erſcheinung zu der Idee als der ewigen und concreten Wahrheit in derſelben hinüber. Dieſe ſelbſt aber kann durch die nur negative, auf das Endliche gerichtete Thätigkeit des Verſtandes noch nicht erkannt werden; ſie iſt vielmehr Gegenſtand der unmittelbaren Vernunfterkenntniß, derjenigen Thätigkeit des Geiſtes, welche nicht mehr ihr Object außer ſich, ſondern in ſich ſelbſt hat und das Weſen der Dinge nicht als ein außer, ſondern als ein in ihr Seiendes erkennt, und ſo die ganze objective Welt in die abſolute Subjectivität des Geiſtes aufnimmt. — Bei der Thätigkeit des denkenden Verſtandes laſſen ſich nun zwei Seiten, eine formelle und eine reale unterſcheiden, 1) die Thätigkeit ſelbſt nämlich als ſolche, und 2) ihr Inhalt; auf beiden Gebieten findet die angegebene Methode

Digitized by Google

ihre Anwendung. Die Thätigkeit des Denkens iſt nicht eine willkührliche, ſondern an beſtimmte und nothwendige Geſetze gebunden und hat nur darin ihre Wahrheit und Gewißheit. Dieſe Geſetze müſſen erkannt und aufgezeigt werden und zwar ſo, daß von der Thätigkeit, wie ſie ſich empiriſch darſtellt, ausgegangen und aus dem Beſonderen der Erfahrung das Allgemeingültige hergeleitet wird. Nur wenn die Thätigkeit des Denkens eine ſo beſtimmte und geregelte iſt, wird ſie zur Ermittelung der objectiven Wahrheit in der realen Welt dienen können und zu dem Reſultate führen, daß dieſe ſogenannte objective Wahrheit nichts anderes ſei als die Wahrheit des Gedankens, oder mit andern Worten, daß die Wahrheit in den Dingen nicht außer, ſondern in dem denkenden Geiſte ſei. Abſtract für ſich feſtgehalten aber iſt die Logik nur formale Wiſſenſchaft und muß einen realen Inhalt erſt von außen her erhalten. Dieſen bietet die Welt der Erſcheinung, die Außendinge, welche Gegenſtände der Erfahrung ſind. Dadurch, daß auf dialectiſchem Wege an ihnen das Zufällige und Endliche in ihrer Beſonderheit aufgezeigt wird, wird zugleich, wie bei der formalen Thätigkeit des Denkens, auf das Allgemeingültige hingeführt als die wahrhafte und concrete Weſenheit in ihnen, und ſo der Widerſpruch, mit welchem ſie als die einzelnen und beſonderen behaftet ſind, aufgelöſt in die höhere Einheit des Begriffs, und zwar nicht des bloß logiſchen, abſtracten, ſondern des inhaltsvollen und ſchöpferiſchen. Als dieſen d. h. als das τὸ τί ἦν εἶναι bezeichnet Ariſtoteles die Formbeſtimmung in den Dingen, durch welche eben jedes das iſt, was es iſt. Soweit führt die Thätigkeit des endlichen Denkens, nämlich bis zur Feſtſtellung der Geſetze ſeiner eigenen Thätigkeit und bis zur Erkenntniß des concret gewordenen Allgemeinen als der eigentlichen Weſenheit der endlichen Dinge. Aber der zur Erkenntniß der abſoluten Wahrheit fortſtrebende Geiſt findet in der Erkenntniß dieſer endlichen Wahrheit noch keine Befriedigung. Die Formbeſtimmung als immanent den endlichen Dingen, iſt mit ihnen dem Untergange unterworfen. Sie iſt aber an und für ſich ſeiend als ἐνέργεια ewig und unvergänglich und muß ſomit auch noch ein Sein haben außer den Dingen. Da die Formbeſtimmungen nun aber nicht als einzeln und für ſich ſeiend gedacht werden können, wie aus der Widerlegung der Ideenlehre hervorgeht, ſo können ſie nur ein ſelbſtſtändiges Sein haben in dem abſoluten Geiſt, deſſen Weſen eben die Einheit dieſer Mannigfaltigkeit iſt und der ſich ſomit als der letzte Urgrund und die höchſte Wahrheit alles Daſeienden zeigt. Dieſe iſt Gegenſtand der Metaphyſik; ſie wird vermittelt durch die Thätigkeit des Geiſtes als denkender oder betrachtender Vernunft, des θεωρητικός νοῦς, ſofern derſelbe ein Analogon des göttlichen Geiſtes ſelbſt iſt. Dieſer letzte Theil der Wiſſenſchaft zeigt alſo die Beſonderheit der logiſchen Wahrheit als das Reſultat des endlichen Denkens und der den endlichen Dingen immanenten Wahrheit aufgehoben in der höhern Einheit des concreten göttlichen Gedankens oder in der abſoluten, an und für ſich ſeienden Wahrheit. Somit ergiebt ſich, wie das Reſultat der Metaphyſik nur vermittelſt der formalen Thätigkeit des endlichen Denkens und der Erkenntniß der in den endlichen Dingen zum Daſein gekommenen Wahrheit erreicht werden konnte und alſo der Weg zur Erkenntniß der abſoluten Wahrheit nothwendig durch Logik und Phyſik führte. Ariſtoteles hatte in der Metaphyſik zu zeigen, wie weder bloß in dem abſtracten Denken noch in den endlichen Dingen, ſondern nur in dem inhaltsvollen, concreten Gedanken des göttlichen Geiſtes die

Digitized by Google

abſolute Wahrheit zu finden ſei und die Geſammtheit der erſcheinenden Welt ſich ſomit auflöſe in die Wahrheit und Wirklichkeit der Idee, dadurch daß die Weſenheit als die logiſche Kategorie, auf welche alle übrigen bezogen werden, und als der den endlichen Dingen immanente Begriff aufgehoben wird in die an und für ſich ſeiende dem göttlichen Geiſte immanente Weſenheit. — Auch von anderer Seite her war in der Metaphyſik eine vielfache Beziehung auf logiſche und phyſiſche Gegenſtände unvermeidlich. Es war der auf Erfahrung geſtützten Methode des Ariſtoteles weſentlich und nothwendig, bei den verſchiedenen Gegenſtänden ſeiner Betrachtung auf die von früheren Philoſophen gewonnenen Reſultate zurückzugehn und in ihnen Wahrheit ſowie Irrthum dialectiſch nachzuweiſen. Nun aber war bei jenen die Phyſik die Wiſſenſchaft von den letzten Urſachen der Dinge und alſo Ariſtoteles genöthigt, bei der Prüfung ihrer Anſichten auf dieſes Gebiet einzugehn, um zu zeigen, daß dort eine befriedigende Löſung des Problems nicht zu finden ſei, ſondern in einem andern Theile der Wiſſenſchaft geſucht werden müſſe. Ferner, um ſo mehr Ariſtot. bei ſeinen Vorgängern als Quelle des Irrthums das mangelhafte Bewußtſein über die Geſetze des Denkens erkannt hatte, um ſo mehr dieſe dadurch ihre Lehren über die letzten Gründe der Dinge den Verdrehungen und Spitzfindigkeiten der Sophiſten preisgegeben hatten, um ſo mehr war er bemüht, durch ſtrenge Befolgung jener Geſetze in der vorliegenden Wiſſenſchaft und namentlich durch die genaueſten und ſchärfſten Begriffsbeſtimmungen allen Einwürfen zu begegnen, welche aus Mißverſtändniß und böſem Willen hergenommen werden konnten und ſo die Thätigkeit ſeines Denkens als nach nothwendiger Selbſtbeſtimmung fortſchreitend darzuſtellen. Wenn nun ſo nach der Methode des Ariſtoteles und der Natur der vorliegenden Wiſſenſchaft eine genaue Berückſichtigung der angegebenen Disciplinen nothwendig war, ſo muß ſich doch die Art und Weiſe, wie ſie hier angezogen und berückſichtigt werden, von der ſelbſtändigen Behandlung derſelben weſentlich unterſcheiden, und es muß ſich zeigen, daß ſie eben nur ſo weit zur Sprache kommen, als es der Inhalt und die Beſchaffenheit der betrachteten Wiſſenſchaft nothwendig macht. Dies wird ſich aus einer kurzen Darſtellung des Inhalts nach ſeinem innern Zuſammenhange ergeben.

I. Wie die ſinnliche Wahrnehmung als die erſte Stufe der Erkenntniß an und für ſich einen Reiz für den Wahrnehmenden hat, ſo iſt auch allen Menſchen von Natur das Streben nach der höheren Erkenntniß d. h. nach dem Wiſſen eigenthümlich. Dies Wiſſen aber iſt nicht ein unmittelbares, ſondern ein durch Anſchauung, Erinnerung, Vorſtellung und Erfahrung vermitteltes. Es unterſcheidet ſich dadurch, daß es nicht nur eine Erkenntniß von dem Daſein der Dinge (*ὅτι ἐστίν*), ſondern von dem Warum und Weswegen (*διὰ τί καὶ οὗ ἕνεκα*) derſelben iſt. Das Wiſſen aber kommt der Kunſt und der Wiſſenſchaft zu. Das Eigenthümliche jener beſteht in der Darſtellung des äußern Werkes, während dieſe die unmittelbare Thätigkeit des Denkens ſelbſt iſt (*θεωρία*). Da nun der Wiſſenſchaft Erkenntniß der Urſachen und Principe zukommt, da es ferner, wenn nicht ein Fortgang ins Unendliche ſtattfinden ſoll, letzte Urſachen und Principe geben muß, ſo wird auch eine Wiſſenſchaft dieſe letzten Urſachen und Principe zu ihrem Inhalt haben müſſen. Dieſe Wiſſenſchaft iſt die Weisheit, *σοφία*. Da nun aber der Vernunfterkenntniß nicht wie der Anſchauung die ſinnlich wahrnehmbare Erſcheinung das zunächſt Liegende iſt, ſondern das, was dem Begriffe nach das Erſte iſt, näm-

Digitized by Google

lich die Urſachen und Principe, ſo muß die Weisheit die Wiſſenſchaft des am meiſten Wißbaren ſein. Dieſe hat als ſolche ihren Zweck und ihre Vollendung nicht außer ſich, ſondern in ſich ſelbſt und iſt alſo die höchſte Stufe des Wiſſens oder vorzugsweiſe Wiſſenſchaft. Sie hat von jeher der menſchliche Geiſt, durch ſeine eigne Natur getrieben, zum Gegenſtand ſeines Strebens gemacht und ſie in continuirlichen Fortſchreiten bis auf eine beſtimmte Stufe der Entwicklung erhoben. Hieran müſſen die weiteren Beſtrebungen auf dieſem eigentlichen Gebiet geiſtiger Thätigkeit ſich anſchließen. Wenn nun überall vier Urſachen und Principe anzunehmen ſind, 1) das Materielle, 2) die Weſenheit, 3) das Princip der Bewegung, 4) das Weswegen oder der Zweck, ſo ergiebt ſich aus einer genaueren Betrachtung des bisherigen Entwicklungsganges der Philoſophie, daß es zunächſt nur die zwei Principe, das materielle und das Princip der Bewegung ſind, welche näher ins Auge gefaßt wurden. Dieſe aber ſind innerhalb der endlichen Dinge, d. h. der Natur; alſo war der erſten Philoſophie die Phyſik die Wiſſenſchaft von den letzten Urſachen und Principen. Wenn nun auch die Macht der Wahrheit, welche dem denkenden Geiſte innewohnt, dahin trieb, den Zweckbegriff in der Natur anzuerkennen und ſomit ein nach ſelbſtbewußten Zwecken Handelndes zu ſetzen, wie dies bei Anaxagoras und Empedocles der Fall war, ſo geſchah dies doch eigentlich nur dem Namen nach und blieb in Beziehung auf die Auffaſſung und Erklärung des Daſeienden ſelbſt ohne weſentlichen Einfluß. Ueber die Jonier und Atomiſten, welche hauptſächlich als Vertreter des materiellen Princips anzuſehn ſind, gingen die Pythagoräer und Platoniker freilich hinaus, kamen aber ebenſowenig zu einem wahrhaften Bewußtſein über die beiden anderen Principe und ſomit über das wahre Weſen der daſeienden Dinge. Wenn jenen die Phyſik, ſo wurde dieſen gewiſſermaßen die Mathematik zur erſten Philoſophie oder zur Weisheit. Der Fortſchritt der Pythagoräiſchen Lehre beſteht zunächſt darin, daß der frühere Dualismus der Jonier dadurch in etwas ausgeglichen wurde, daß nicht mehr ein materiell beſtimmtes Princip den Einzeldingen zu Grunde gelegt, ſondern dies allgemein als die Zahl beſtimmt wurde, welche ſowohl als Materie, wie als Affectionen und Zuſtände für die Dinge Princip ſein ſollte, jenes als das unbeſtimmte Unendliche, dieſes als die beſtimmende Einheit und Begrenzung, oder als Form. Die Elemente der Zahl nämlich ſind das Begrenzte und das Unendliche, das Ungrade und das Grade; dieſes das Unbeſtimmte, jenes die beſtimmende, das Weſen der Dinge ausmachende Einheit. Indem alſo auf dieſe Weiſe in jedem Dinge eine durch die beſtimmende Einheit zur beſtimmten Einzelheit gewordene Mannigfaltigkeit enthalten iſt, ſo findet ſich in dieſer Lehre neben dem materiellen Princip auch die Form als Weſenheit und Zweckbegriff bereits angedeutet, aber noch nicht näher entwickelt und zur Beſtimmtheit des Bewußtſeins erhoben. Aehnlich verhält es ſich in vielfacher Beziehung mit der Lehre des Plato. Einerſeits durch Heraklits Lehre vom ewigen Wandel der Dinge, anderſeits durch des Sokrates Bemühungen um Feſtſtellung allgemeiner Principe auf ſittlichem Gebiet veranlaßt, ſuchte er die letzten Principe des Daſeienden nicht *in* den Dingen, ſondern *außer* ihnen. Der Pythagoriſchen Lehre folgend erkannte er in denſelben als das Eigenthümliche und Weſenhafte die die Mannigfaltigkeit beherrſchende Einheit und ſetzte alſo, ſowie dieſe, als Principe der Dinge das Eins und das Unendliche, beſtimmte dies aber als das Große und Kleine und bezeichnete es eben darum als

Digitized by Google

die unbeſtimmte Zweiheit. Vermittelſt beider Principe, nämlich durch das Eins als die beſtimmende Einheit und aus der unbeſtimmten Zweiheit als Materie entſtehn zunächſt die Ideen als Zahlen, aber nicht als mathematiſche, ſondern als Idealzahlen, d. h. an und für ſich ſeiende, unvermiſchbare, und durch Nachbildung dieſer in der Materie die ſinnlich wahrnehmbaren Dinge. Plato unterſcheidet ſich alſo von den Pythagoräern dadurch, daß er 1) das Unendliche näher beſtimmt als das Große und Kleine; daß er 2) die Zahlen nicht als immanent den Dingen ſetzt, ſondern als neben ihnen ſeiend; daß er endlich 3) dieſe Zahlen nicht als die mathematiſchen beſtimmt, ſondern die letzteren von den Ideen ſondert und ſie in die Mitte ſtellt zwiſchen dieſe und die ſinnlich-wahrnehmbaren Dinge. In der Platoniſchen Lehre finden ſich alſo gleichfalls nur die Principe des Materiellen und der Weſenheit näher beſtimmt. — Das Mangelhafte in den bisherigen Unterſuchungen über die letzten Principe der Dinge läßt ſich demnach ſo beſtimmen. 1) Es iſt von den Joniern nur **ein** Princip, nämlich ein materielles, geſetzt, das theils als **ein**, theils als **mehrere** qualitativ beſtimmte Stoffe bezeichnet ward. Hier fehlte einmal der Erklärungsgrund für die endlichen Dinge und dann noch mehr für die unendlichen. 2) Wenn auch ein Princip als Anfang der Bewegung aufgeſtellt war, wie von Anaxagoras und Empedocles, ſo war es doch dualiſtiſch jenem erſten gegenübergeſtellt und die Wirkſamkeit des einen auf das andere in keiner Weiſe vermittelt. 3) Von den Eleaten (Parmenides) wurde die Weſenheit der Dinge gänzlich in die Allgemeinheit der Abſtraction aufgehoben. 4) Wenn in der Pythagoräiſchen Lehre auch die zwei Principe der Materie und Weſenheit geſetzt wurden, ſo fehlte zwiſchen ihnen doch alle Vermittlung und es war weder nachgewieſen, wie denn die Zahlen die immanenten Weſenheiten der Dinge ſein könnten, noch wie überhaupt Entſtehn und Vergehn der Dinge möglich ſei. 5) Die Ideenlehre anlangend, ſo war nicht nachgewieſen, daß die Ideen, ſofern ſie concrete Weſenheiten und nicht reine Abſtractionen ſein ſollten, wirklich exiſtirten; ebenſowenig, wie ſie den Einzeldingen als von ihren getrennten Weſenheiten zur Exiſtenz verhelfen ſollten und wie ſie ſich als Zweckbegriffe zu den natürlichen Dingen verhielten. Endlich fehlte auch eine Nachweiſung des Grundes zur Trennung der Idealzahlen von den mathematiſchen. Andererſeits iſt auch die als materielles Princip geſetzte Zweiheit des Großen und Kleinen durchaus nicht genügend, um daraus die qualitative Verſchiedenheit der Dinge irgendwie herzuleiten. — Das Reſultat alſo iſt: 1) Es ſind bisher keine anderen Principe als die angegebenen geſucht; 2) dieſe aber ſind theils ungenau und unrichtig beſtimmt, theils nur angedeutet worden.

II. Sehn wir alſo darauf, was bisher in der vorliegenden Wiſſenſchaft geleiſtet iſt, ſo ergeben ſich ſogleich vielfache Schwierigkeiten, welche nothwendig eine nähere Berückſichtigung finden müſſen. Sie betreffen theils den Inhalt der Wiſſenſchaft im Allgemeinen, theils die nähere Beſchaffenheit des Gegenſtandes, welcher eben dieſen Inhalt ausmacht. Wenn nämlich geſagt wird, die Weisheit ſei die Wiſſenſchaft um die Principe, ſo fragt ſich, ob um alle, da dieſelben doch weder entgegengeſetzt ſind, die Wiſſenſchaft aber eben Einheit des Entgegengeſetzten iſt, noch alle in allen Dingen vorhanden ſind und man daher anzunehmen geneigt ſein möchte, daß für jedes Princip eine eigne Wiſſenſchaft und ſomit mehrere Weisheiten exiſtirten. Es giebt ferner nicht nur Principe der Weſenheit, ſondern auch der weſentlichen

Digitized by Google

Beziehungen oder des Beweiſes, deren ſich alle Wiſſenſchaften, welche beweiſend (ἀποδεικτικαί) ſind, bedienen. Es iſt alſo zu beſtimmen, ob die Betrachtung dieſer derſelben Wiſſenſchaft angehört, wie die der Principe der Weſenheit, oder ob einer oder mehreren anderen. Hiermit ſteht eine andere Frage in unmittelbarer Beziehung, ob nämlich die fragliche Wiſſenſchaft nur die Weſenheiten oder zugleich auch die weſentlichen Beziehungen derſelben zu betrachten habe. Es iſt nicht abzuſehn, welcher Wiſſenſchaft dieſe zukommen ſollten, und doch kann man ſie auch nicht wohl der Weisheit zuweiſen, weil bei jenen Beweis ſtatt findet, bei dieſer nicht. Aber auch angenommen, die Weisheit habe es nur mit den Weſenheiten zu thun, ſo wäre zu entſcheiden, ob *alle* Weſenheiten *einer* oder mehreren Wiſſenſchaften angehörten. Um dies zu beantworten, iſt es wieder erſt nöthig zu beſtimmen, ob es nur ſinnlich wahrnehmbare Weſenheiten gebe oder neben dieſen noch andere, wie Einige die Ideen und zwiſchen beide das Mathematiſche ſetzen. Bei Beantwortung dieſer Frage erheben ſich ſehr große Schwierigkeiten. Denn nehmen wir die Ideen als concrete Weſenheiten, ſo iſt nicht abzuſehn, was damit gewonnen wird, wenn neben den ſinnlich wahrnehmbaren Dingen ebenſo viele Ideen exiſtiren, die ſich von jenen durch nichts unterſcheiden, als daß ſie ewig ſind. Ebenſo iſt es mit der zweiten Annahme, nämlich des Mathematiſchen, als in der Mitte liegend zwiſchen jenen beiden Arten von Weſenheiten; man ſtößt auf eine Menge Ungereimtheiten, da es dann z. B. neben der ſinnlich wahrnehmbaren Linie und der Linie an ſich noch eine andere geben müßte, ebenſo neben dem Thier an ſich und dem vergänglichen ein drittes, neben der Arzneikunde an ſich und der beſondern (im Individuum) eine dritte, u. ſ. w. Wollte man aber, wie Einige gethan, das Mittlere nicht außerhalb ſondern innerhalb der ſinnlich wahrnehmbaren Dinge exiſtiren laſſen, ſo würde man nur noch ſchlimmer wegkommen; denn man erhielt nicht nur neben dem ſinnlich wahrnehmbaren Himmel noch einen anderen, ſondern dieſen ſogar noch an demſelben Ort. — Man könnte aber die Ideen d. h. die ewigen Weſenheiten in abſtracter Weiſe als das Gemeinſame in den Dingen oder als die Gattungen anſehn. Doch damit würde man ſich in neue Schwierigkeiten verwickeln. Allerdings ſcheinen, da wir vermittelſt der Beſtimmungen die Dinge erkennen, die Gattungen aber Principe dieſer ſind, eben dieſelben auch Principe des Beſtimmten zu ſein. Es wäre hier aber ſogleich die Frage zu beantworten, ob die zuerſt oder zuletzt ausgeſagten Gattungen Principe ſeien. Da eben die Gattungen als das Allgemeine in den Dingen Principe ſein ſollen, ſo wäre es natürlich, daß die allgemeinſten die letzten Principe ſeien, d. h. das Seiende und das Eins, welche von Allem in gleicher Weiſe ausgeſagt werden. Da aber auch von dem Unterſchied das Sein und das Eins prädicirt wird, unmöglich aber die Gattung von den ihr eigenthümlichen Arten ausgeſagt werden kann, ſo kann das Sein und das Eins nicht Gattung und folglich als ſolches auch nicht Princip ſein. Vielmehr möchten eher die Unterſchiede als das Weſentliche der Dinge Principe zu ſein ſcheinen; dann würde es aber deren unendliche geben. Andererſeits, wenn das Eins untheilbar, entweder der Zahl oder der Art nach, das der Art nach Untheilbare früher iſt und die Gattungen in Arten getheilt werden, ſo möchte das zuletzt Ausgeſagte Princip ſein; und wenn die Gattungen nur in den Arten, dieſe nur in den Individuen ſind, ſo ſcheinen wieder dieſe Principe. Die Principe aber ſollen außer den Dingen ſein. Was anders aber kann außer den Dingen ſein, als das All-

Digitized by Google

gemeine und von allen Ausgeſagte? Aber vielleicht giebt es neben den ſinnlich wahrnehmbaren Weſenheiten gar keine andere? Dann würden allerdings die von den Joniern geſetzten materiellen Elemente als die letzten Beſtandtheile, in welche die Dinge zerlegt werden, die Principe ſein. Die Einzeldinge aber ſind unendlich — es wäre mithin ſowohl aus dieſem Grunde keine Wiſſenſchaft von ihnen möglich, als auch überhaupt keine Erkenntniß von irgend einem Dinge ſtatt finden könnte, weil bloße ſinnliche Wahrnehmung keine Erkenntniß iſt. Auch gebe es dann nichts Ewiges und doch muß man bei der Bewegung und Entſtehung der Dinge am Ende auf ein ſolches als Letztes kommen, wenn nicht ein Fortgang ins Unendliche ſtatt finden ſoll. Nehmen wir nun aber neben den zuſammengeſetzten Einzeldingen andere Weſenheiten an, wie Geſtalt und Form, ſo fragt ſich, ob neben allen oder nur neben einigen und neben welchen dann. Ebenſo iſt es ſchwierig zu beſtimmen, ob eine Weſenheit für alle Einzeldinge derſelben Gattung anzunehmen ſei und ob die Weſenheiten der Zahl und der Art nach eins ſeien und endlich wie die Materie zu dem beſtimmten Einzeldinge werde. — Vorausgeſetzt nun, es giebt vergängliche und unvergängliche Weſenheiten, ſo fragt ſich, ſind für beide dieſelben oder andere Principe? Wenn jenes, warum ſind dann die einen vergänglich, die anderen nicht? Wenn dieſes, ſind die Principe des Vergänglichen gleichfalls vergänglich oder nicht? Wenn ſo, dann müſſen ſie auf andere Principe zurückgeführt werden; wenn nicht, wie wird dann aus ihnen Vergängliches, während aus dem anderen Unvergängliches wurde? — Alle, welche die Principe der Dinge geſucht, haben dieſe vorzugsweiſe als das Eins und das Seiende beſtimmt. Es fragt ſich nun, ſind dieſe an und für ſich ſeiende Weſenheiten oder liegt ihnen eine andere Natur als Subſtrat zum Grunde, wie jenes die Pythagoräer und Plato, dieſes die Jonier behauptet haben? Angenommen, ſie ſind nicht Weſenheiten an ſich, ſo ergiebt ſich außer anderen die Schwierigkeit, daß überhaupt nichts Allgemeines als Weſenheit neben den Einzeldingen ſein kann und daß auch die Zahl nicht als eine ſolche abgetrennte Weſenheit betrachtet werden kann, da ſie aus Monaden beſteht und die Monade ein Eins iſt. Wenn aber das Seiende und das Eins an und für ſich ſeiende Weſenheiten ſind, ſo iſt nicht abzuſehn, wie außer ihnen noch Anderes ſein ſoll; denn das Andere des Seienden iſt das Nichtſeiende und ſo kommt man auf den Parmenidäiſchen Satz, daß Alles Eins und Seiendes iſt. Will man aber ſagen, die Zahlen ſeien aus dem Eins und einem Anderen, dem nicht Eins, ſo fragt ſich, wie denn aus denſelben Principen ſowohl Zahlen als Größen werden können. Hieran ſchließt ſich eine neue Schwierigkeit, wie nämlich Körper, Flächen, Linien und Punkte Weſenheiten ſein können, wie behauptet iſt. Allerdings ſcheint der Körper Weſenheit zu ſein, da alles Ausgeſagte nur Affection an demſelben iſt. Da aber der Körper durch Flächen u. ſ. w. bedingt wird und ohne ſie nicht ſein kann, ſo ſcheinen dieſe mehr Weſenheiten zu ſein. Wiederum aber ſind dieſe nur an den Körpern und können ſomit unmöglich ſelbſtändige Weſenheiten ſein. Aehnliche Schwierigkeiten würden ſich auch in Beziehung auf Entſtehn und Vergehn ergeben. — Wenn es nun alſo nothwendig ſcheint, neben den ſinnlich wahrnehmbaren Dingen und dem Mathematiſchen andere Weſenheiten anzunehmen, ſo ſcheinen dadurch die Ideen gerechtfertigt zu ſein und doch können auch dieſe nicht exiſtiren, wie bemerkt wurde. Vorausgeſetzt aber, es giebt ſolche Weſenheiten, ſo fragt ſich, ſind ſie dem Vermögen oder der Kraftthätigkeit nach. Nehmen wir

Digitized by Google

jenes an, ſo wäre die Möglichkeit, daß Nichts exiſtirte; denn das dem Vermögen nach Seiende kann auch nicht ſein. Wenn der Krafthätigkeit nach, ſo wäre etwas früher als die Principe; denn das Vermögen ſcheint früher zu ſein als die Wirklichkeit. Endlich würde ſchwierig ſein zu ſagen, ob ſie nach Art der Einzelweſen oder etwas Allgemeines ſeien. Letzteres geht nicht, weil die Weſenheit ein beſtimmtes Dieſes, das Allgemeine aber ein ſo Beſchaffenes bezeichnet. Erſteres nicht, weil ſie dann nicht erkennbar wären; denn die Wiſſenſchaft geht auf das Allgemeine.

III. Nachdem alſo die Schwierigkeiten hervorgehoben ſind, welche ſich in Beziehung auf die vorliegende Betrachtung ergeben und durch dieſelbe zu beſeitigen ſind, ſo wird zunächſt der Gegenſtand, den wir zu betrachten haben, näher beſtimmt werden müſſen. So viel ergab ſich ſchon aus den früheren Unterſuchungen, daß es nicht eine beſondere Gattung des Seienden war, worauf die Unterſuchung ging, ſondern das Seiende als ſolches. Denn auch die, welche die Elemente als Principe ſetzten, mußten ſie als Elemente des Seienden als ſolchen anſehn. Das Seiende aber wird vielfach ausgeſagt, gleichwie das Geſunde, das Aerztliche u. a. Doch muß es immer in Beziehung auf ein Eins und eine beſtimmte Natur ausgeſagt werden. Dies zum Grunde Liegende iſt die Weſenheit, und alles Seiende iſt entweder Weſenheit oder weſentliche Beſtimmung derſelben oder Affection derſelben (Prädicat in Beziehung zum Subject). Sowie es nun der Wiſſenſchaft von der Geſundheit angehört, Alles zu betrachten, was auf dieſe zurückgeführt wird, ſo hat auch die Wiſſenſchaft vom Seienden als ſolchem Alles zu betrachten, was Seiendes iſt und auf daſſelbe in Beziehung ſteht, d. h. alſo die Weſenheit und und das ihr Zukommende und das von derſelben Ausgeſagte, d. h. das Erſte in den Kategorien. Mit dem Seienden nun können wir das Eins als gleichbedeutend ſetzen, da die Weſenheit nicht nur beziehungsweiſe, ſondern an und für ſich ein Eins iſt. Das Seiende und das Eins aber haben Arten und es gehört für eine und dieſelbe Wiſſenſchaft dieſe Arten des Seienden und des Eins zu betrachten, wie das Gleiche, das Aehnliche u. a. Die Wiſſenſchaft überhaupt aber geht auf das Entgegengeſetzte und auch die Wiſſenſchaft vom Seienden und Eins wird alſo auch das Entgegengeſetzte, das nicht Eins, zu betrachten haben, d. h. die Menge und das ihr Zukommende, das Andere, das Ungleiche u. ſ. w.; denn dies kommt dem Seienden und Eins als ſolchem und dem Entgegengeſetzten, der Menge, eigenthümlich zu. Das Eins aber und die Menge ſind die Principe des Gegenſatzes, auf welches alles Entgegengeſetzte ſich zurückführen läßt; Alles aber iſt entweder Entgegengeſetztes oder aus Entgegengeſetztem; alſo Alles iſt auf das Eins und die Menge zurückzuführen. Auch daraus ergiebt ſich, daß es eine Wiſſenſchaft vom Seienden und Eins als ſolchem gebe. — Für dieſe Wiſſenſchaft wird es auch gehören, die ſogenannten Axiome zu betrachten, d. h. die Principien des Beweiſes, deren ſich alle beweiſenden Wiſſenſchaften bedienen. Der Beweis nämlich muß, wenn nicht ein Fortgang ins Unendliche ſtattfinden ſoll, zurückgeführt werden auf ein Princip, das nicht mehr des Beweiſes bedarf, das alſo ſchon in dem Seienden als ſolchem enthalten iſt. Solches Princip iſt der Satz des Widerſpruchs, deſſen Wahrheit unmittelbar in dem Seienden als ſolchem gegeben iſt, wofür es thöricht wäre, einen Beweis auffinden zu wollen. Eben der Umſtand, daß dies nicht anerkannt iſt, hat zu vielen unrichtigen Annahmen in der Philoſophie Veranlaſſung

Digitized by Google

gegeben, die ſich jedoch leicht widerlegen laſſen, wenn der Gegner nur Rede ſtehn will. — Somit wären alſo einige der vorerwähnten Schwierigkeiten, nämlich diejenigen, welche den Inhalt unſerer Wiſſenſchaft im Allgemeinen betrafen, beſeitigt. Bevor wir nun aber auf den Gegenſtand derſelben ſpecieller eingehn, wird es zweckmäßig ſein, die Begriffe mit denen wir hier hauptſächlich zu thun haben, näher zu beſtimmen.

IV. Es handelt ſich um die Urſachen und Principe des Seienden als ſolchen; ſomit wird alſo zuerſt die Bedeutung der Ausdrücke Urſache und Princip zu beſtimmen ſein, und ebenſo, da von Einigen auch die Elemente als Principe geſetzt ſind, was dieſer Ausdruck bezeichne und inwiefern er mit jenen übereinſtimme. Da nun in einer Weiſe der Ausdruck Natur gleichbedeutend mit Element geſagt wird, nämlich ſofern er die abſolut oder relativ erſte Materie der Dinge bezeichnet, ſo iſt hiervon ebenfalls nachzuweiſen, welches die eigentliche und vorherrſchende Bedeutung deſſelben ſei und in welcher er hier gebraucht werde. Wir nämlich verſtehn darunter die Weſenheit der Dinge, welche das Princip der Bewegung in ſich ſelbſt haben als ſolche. Da es ferner in dem Begriffe der Urſache und des Princips liegt, nach Nothwendigkeit zu ſein, ſo iſt auch dieſer Ausdruck zu erläutern und anzugeben, inwiefern jene nothwendig ſind; ſie ſind es nämlich, weil ſie als abſolut einfach ſich ihrer Natur nach nicht anders verhalten können. Es wurden aber die Urſachen und Principe des Seienden und des Eins geſucht und es ſind alſo 2) auch dieſe Ausdrücke näher zu beſtimmen. Eins iſt im Allgemeinen das, was nach Quantität, Form oder Begriff untheilbar iſt. Das Eins aber als Untheilbares iſt Maaß für das Theilbare; als quantitativ Untheilbares für das quantitativ Theilbare. Jenes nun, ſofern es überhaupt ſo iſt und ohne Lage, iſt Einheit; ſofern es Lage hat, Punkt; dieſes aber, das Theilbare, ſofern es einfach theilbar, iſt Linie; ſofern zwiefach, Fläche; ſofern nach allen drei Richtungen, Körper. Dies iſt zu bemerken, da auch dieſe Dinge als Principe geſetzt ſind. Das Seiende aber wird geſagt 1) nach den Arten der Kategorien und zwar an und für ſich oder in ihrer Beziehung auf einander; 2) nach Vermögen oder Kraftthätigkeit. — Das erſte Eins iſt die Weſenheit; alſo iſt auch dieſe näher zu beſprechen; ſie iſt nämlich letztes Subſtrat, welches von keinem anderen mehr ausgeſagt wird, und ein beſtimmtes, abtrennbares Seiendes, wie Form und Geſtalt. 3) Ferner iſt dasjenige genauer zu beſtimmen, was der Weſenheit als ſolcher zukommt. Dahin gehört zunächſt das Einerlei und das Entgegengeſetzte; dies letztere begreift wieder unter ſich den Widerſpruch, das Entgegengeſetzte, das Relative, die Beraubung und das Verhalten, das woraus etwas iſt und worin es als das Letzte übergeht. Ebenſo auch, ſofern alles, was Eins genannt wird, auf das erſte Eins zurückgeführt werden muß und ſomit in dem Verhältniß zeitlicher und begrifflicher Abfolge ſteht, die Begriffe des Früheren und Späteren; da ferner alles Seiende entweder dem Vermögen, oder der Kraftthätigkeit nach war, ſo ſind auch darüber nähere Beſtimmungen zu geben. 4) Auch dasjenige muß beſprochen werden, was von der Weſenheit nach den einzelnen Arten der Kategorien ausgeſagt wird. So führt das Quantitative auf die Begriffe Größe und Menge; dieſe letztern auf die Zahl, die erſtern auf Linie, Fläche, Körper. Ebenſo liegt in dem Quantitativen der Begriff des Ganzen und der Theile, der Grenzen, des Vollkommenen und des Verſtümmelten. Die Qualität aber ſchließt die Begriffe des Verhaltens und der Anord-

Digitized by Google

nung (ἕξις καὶ διάθεσις) ſowie der Affection und der Beraubung ein. Mit dem in Verhältniß Seienden iſt dann zugleich der Begriff des an und für ſich Seins zu beſtimmen, ſowie mit dem Haben zugleich das in etwas Sein geſetzt iſt, inſofern nämlich das Haben ein Umfaſſen und in ſich Enthalten bezeichnet. Das in etwas Sein führt aber auf das aus etwas Sein; beide Begriffe ſind alſo näher zu beſtimmen. — Endlich, da das Seiende entweder an ſich, oder beziehungsweiſe ausgeſagt wird, oder in der Beziehung des Prädicats auf das Subject beſteht, da ferner das an und für ſich Seiende oder die Weſenheit Einzelding oder Gattung iſt, in der Beziehung der Dinge zu einander aber Wahrheit und Irrthum beruht, ſo müſſen noch die Bedeutungen des Beziehungsweiſen, der Gattung und des Wahren und Falſchen näher angegeben werden.

V. Es iſt nun der Gegenſtand unſerer Wiſſenſchaft näher zu beſtimmen und danach die Natur dieſer Wiſſenſchaft ſelbſt. Es war vorher ſchon geſagt, daß das Seiende als ſolches Gegenſtand der Unterſuchung iſt. Wenn nun die Wiſſenſchaften entweder auf ein Thun oder auf ein Handeln oder auf ein Betrachten gehn, der Urſprung jenes aber in dem Thuenden, des Handelns in dem Handelnden iſt, ſo iſt klar, daß die Wiſſenſchaft des Seienden weder thuend noch handelnd, ſondern nur betrachtend ſein kann. Da aber Gegenſtand der Betrachtung ſein kann 1) die aus Materie und Form beſtehende Weſenheit, die das Princip der Bewegung in ſich ſelbſt hat, 2) das Mathematiſche als das zwar Unbewegte, aber nicht Abtrennbare, 3) die Weſenheit an ſich als abſolute Formbeſtimmung, ſo wird es drei betrachtende Wiſſenſchaften geben, die Phyſik und Mathematik und die erſte Philoſophie. Da, wenn irgend etwas, vor allem dieſes Princip göttlich ſein muß, ſo läßt ſich die dritte betrachtende Wiſſenſchaft auch als Theologie beſtimmen. Sie iſt, wie die betrachtenden Wiſſenſchaften unter den übrigen, ſo unter dieſen die erſte und vorzüglichſte, weil ihr Gegenſtand der ehrwürdigſte iſt. Es fragt ſich nun zunächſt, ob dieſe Wiſſenſchaft des abſolut an und für ſich Seienden auch das beziehungsweiſe Seiende in ihre Betrachtung zu ziehn habe. Beziehungsweiſe Seiendes iſt das, was nicht nach innerer Nothwendigkeit iſt, alſo ſich auch anders verhalten kann und mithin weder immer noch meiſtentheils, ſondern nur zufällig geſchieht. Hierher gehört auch das, was ſich unmittelbar freilich als eine nothwendige Folge einer voraufgehenden Urſache darſtellt, von dem aber eben die Urſache wieder, oder wenn auch dieſe nicht, die Urſache der Urſache zufällig iſt. Die Wiſſenſchaft aber geht auf das, was immer oder wenigſtens meiſtentheils, alſo nothwendig iſt. Das beziehungsweiſe Seiende wird alſo von der gegenwärtigen Unterſuchung ausgeſchloſſen bleiben müſſen. Ebenſo das, was in der Trennung und Verknüpfung beruht, alſo das wahr und falſch Seiende; denn das iſt nicht in den Dingen, ſondern nur in dem Denkvermögen; dies verknüpft und trennt die Dinge. Das alſo Seiende hat daher ſeinen Grund nur im Denkvermögen als einer Affection deſſelben (τῆς διανοίας τι πάθος). Wir aber haben es hier mit einer an und für ſich ſeienden Natur des Seienden zu thun (ἔξω οὖσά τις φύσις τοῦ ὄντος).

VI. Dies iſt die Weſenheit; denn dieſe iſt das Erſte, ſowohl dem Begriffe als der Erkenntniß als der Zeit nach. Sie nämlich iſt allein von allem Ausgeſagten an und für ſich ſeiend und abtrennbar und wir erkennen nur etwas, wenn wir wiſſen, was ſeine Weſenheit

Digitized by Google

iſt, gleichwie etwas nicht zuerſt ein ſo Großes, ſo Beſchaffenes u. ſ. w. iſt, ſondern Weſenheit. Die Frage alſo, was das Seiende iſt, fällt zuſammen mit der, was Weſenheit iſt. — Die zunächſt liegenden Weſenheiten ſind die ſinnlich wahrnehmbaren und es fragt ſich nur, ob noch andere daneben exiſtiren. Einige haben dies geleugnet; Andere Einheit, Punkt, Linie und Fläche, da ſie Grenzen des Körpers ſind, oder Ideen und Mathematiſches, als getrennte Weſenheiten oder beides als eine, angenommen. Bevor wir hierüber Unterſuchung anſtellen, iſt noch genauer zu beſtimmen, was Weſenheit ſei. Wir finden den Ausdruck auf einfache Weiſe gebraucht, 1) für das Was, 2) für das Allgemeine, 3) für die Gattung, 4) für das Subſtrat. Dies letztere nun iſt das, von welchem alles Andere ausgeſagt wird; es iſt alſo zunächſt zu betrachten. Das Subſtrat wird dreifach ausgeſagt, 1) als Materie, 2) als Form, 3) als das aus beiden Beſtehende. Die Beſtimmung, daß das Subſtrat dasjenige ſei, von welchem alles Andere ausgeſagt werde, iſt noch nicht genau genug; denn es möchte danach ſcheinen, als ob die Materie die eigentliche Weſenheit ſei, da alles Andere von dieſer, ſie ſelbſt aber von der Materie prädicirt zu werden ſcheint. Das iſt aber doch nicht möglich; denn der Weſenheit muß es zukommen, ein Abgetrenntes und Beſtimmtes zu ſein; weshalb die Form und das Zuſammengeſetzte mehr Weſenheit zu ſein ſcheinen. Die letztere nun, die zuſammengeſetzte Weſenheit, iſt die zunächſt liegende und allgemein anerkannte; deshalb kann ſie übergangen werden. Ebenſo iſt auch die Materie gewiſſermaßen offenbar. Es iſt alſo die Form vorzugsweiſe zu betrachten, doch ſo, daß wir dabei von dem ſinnlich Wahrnehmbaren ausgehn. Wir beginnen mit der erſten der vier angegebenen Weſenheiten, dem Was, als dem in den beſtimmten Einzeldingen concret gewordenen allgemeinen Begriff; denn es findet nur dann ein Wiſſen von etwas ſtatt, wenn wir dieſes Was deſſelben erkannt haben. Zunächſt ſind logiſche Beſtimmungen darüber zu geben. Das Was iſt dasjenige, was an und für ſich geſagt wird; wenn z. B. Jemand gebildet genannt wird, ſo gehört dies nicht zu ſeinem Was; denn er iſt ja nicht als dieſes beſtimmte Weſen zugleich auch gebildet, ſondern das letztere wird nur als Bezogenes von ihm ausgeſagt. Aber dieſe Beſtimmung genügt noch nicht; es iſt vielmehr das Was nur in demjenigen Begriffe, welcher als das Allgemeine in dem Individuellen beſondert erſcheint. Das Was iſt alſo ein individuell beſtimmtes Etwas und folglich kann nichts, was nach einer der Kategorien von einem Dinge ausgeſagt wird, zu dem Was deſſelben gehören, weil das, was von einem Anderen ausgeſagt wird, nicht ein Beſtimmtes ſein kann. Das Was alſo findet da ſtatt, wo der Begriff Beſtimmung iſt und zwar eines Erſten und Einfachen, d. h. welches nicht dadurch bezeichnet wird, daß Eins von einem Anderen ausgeſagt wird, alſo nicht ein Bezogenes iſt. Es kann mithin eigentlich nur der Weſenheit das Was zukommen, gewiſſermaßen jedoch auch dem Prädicirten, etwa, wie man logiſch von dem nicht Seienden ſagt, es ſei, nämlich nicht ſchlechthin, ſondern nicht Seiendes. Es giebt nun aber Ausdrücke, in denen neben der Weſenheit zugleich ein von derſelben nach irgend einer Kategorie ausgeſagter Begriff enthalten iſt, z. B. Hohlnaſigkeit, d. i. hohle Naſe. So wenig nun der weißen Oberfläche als Verknüpfung zweier Begriffe ein Was zukam, ebenſowenig der Hohlnaſigkeit; denn bei beiden findet nur Beſtimmung vermittelſt Hinzufügung ſtatt, z. B. Hohlnaſigkeit iſt eine Naſe, welche hohl iſt, wie weiße Oberfläche eine Oberfläche von der beſtimmten Farbe iſt. —

Es iſt nun, namentlich in Beziehung auf die Ideenlehre, von Wichtigkeit, zu beſtimmen, ob das Was eines jeden und das Was ſein daſſelbe ſei oder nicht. Wollte man annehmen, das Gute z. B. als der abſtracte Begriff und das gut ſein als die concrete Wirklichkeit ſeien verſchieden, ſo muß jenem die Wirklichkeit, dieſem die Möglichkeit des Erkanntwerdens abgeſprochen werden; jenes, weil es das Sein nicht hat, dieſes, weil es das Was nicht hat, das Erkennen aber eben auf das Was gerichtet iſt. Und doch ſoll ſowohl das Was Wirklichkeit haben und nicht bloße Abſtraction ſein als auch ein Erkennen der Dinge möglich ſein. Es wird ſomit das Was eines Dinges und dieſes ſelbſt ein und daſſelbe ſein. Anders iſt es bei dem nur beziehungsweiſe geſagten Was. Der weiße Menſch und das weißer Menſch ſein iſt nicht ein und daſſelbe an und für ſich, ſondern nur durch Affection. — Das Was alſo iſt die Form und erſte Weſenheit der Dinge ohne die Materie. Die ſinnlich wahrnehmbaren Dinge aber ſind Form in der Materie; dieſe iſt das, was ſowohl ſein, als auch nicht ſein kann und erſt zum Sein beſtimmt wird. Dies Beſtimmtwerden zum Sein iſt Eingehn der Form in die Materie oder Werden. Hievon alſo iſt zunächſt zu ſprechen. Es wird nun im Allgemeinen etwas von Natur, durch Kunſt oder Zufall; überall wird vorausgeſetzt ein etwas, woraus etwas wird, ein etwas, wodurch es wird und ein etwas, wozu es wird. Jenes iſt die Materie, das zweite das Bewegende, das dritte das aus Form und Materie beſtehende Einzelding. Bei dem von Natur Werdenden iſt das Bewegende ein der Form nach Gleichartiges. Bei dem Werden durch Kunſt aber iſt das Werden nicht ein unmittelbares, ſondern ein durch die ſchaffende Thätigkeit eines Anderen vermitteltes. Man kann auch ſagen, dieſe Thätigkeit geht aus von der Kunſt oder vom Vermögen oder vom Denken. Denn Kunſt iſt Darſtellung der Form, welche in der Seele des Künſtlers iſt; dieſe Darſtellung ſetzt aber das Vermögen voraus; die Form endlich iſt nicht unmittelbar in der Seele, ſondern muß erſt durch die Thätigkeit des Denkens vermittelt werden. Erzeugung iſt zunächſt alſo das vom Princip und der Form ausgehende Denken und dann die Darſtellung der durch das Denken vollkommen zum Bewußtſein gebrachten Form. In dem Gewordenen aber wird die Materie, aus der es geworden iſt, theils dem Weſen nach beibehalten, theils nur der Beraubung nach. In jenem Fall wird das Gewordene nach der Materie benannt, z. B. die hölzerne Bildſäule, in dieſem nach der Beraubung, z. B. die aus Krankheit gewordene Geſundheit. Aus dem Obigen ergiebt ſich nun, daß das Werden nicht auf die Materie an ſich, noch auf die Form an ſich geht, ſondern nur auf das aus beiden Zuſammengeſetzte, alſo ein Werden der Form in der Materie iſt. Hieraus folgt, daß die Form nicht eine an und für ſich außer dem Dinge ſeiende Weſenheit ſein kann; denn wie ſollte ſie dann in die Materie eingehn. Ebenſowenig wie von der Form kann auch von dem Erſten in den übrigen Kategorien, dem Quantitativen u. ſ. w. das Werden ausgeſagt werden. — Nachdem wir nun von der Weſenheit geſprochen, iſt auch über die Theile zu reden, inwiefern der Begriff der Theile in dem des Ganzen enthalten ſei oder nicht. Da wir Materie, Form und Zuſammengeſetztes als Weſenheiten kennen gelernt haben, ſo könnte einerſeits es ſcheinen, daß die Materie Theil des Zuſammengeſetzten ſei, andererſeits aber nur das, woraus der Begriff der Form iſt. So iſt bei der Hohlnaſigkeit das Fleiſch ein Theil, nicht ſo bei der Hohlheit; ebenſo bei der Silbe die Buchſtaben; nicht beim Kreiſe

Digitized by Google

die Kreisabſchnitte. Wir werden alſo ſagen müſſen, die Materie iſt überall da Theil, wo ſie im Begriff der Form mit enthalten iſt, wie bei der Silbe, welche eben die Einheit der Buchſtaben als der materiellen Theile iſt. Man muß aber in dem zuſammengeſetzten Dinge die materiellen Theile und die der Form unterſcheiden. Die letzteren ſind früher als der Begriff, die materiellen ſpäter; dieſe haben auch nur Bedeutung in ihrer Verbindung mit dem Zuſammengeſetzten; denn der abgetrennte Finger iſt nicht Finger mehr, wie die Materie an und für ſich überhaupt nicht erkennbar und beſtimmbar iſt. Schwierig nun iſt es zu beſtimmen, welches Theil der Form und welches Theil des Zuſammengeſetzten iſt, da nämlich, wo Form und Materie ſich nicht wohl ſondern laſſen. Bei dem ehernen Kreiſe würde man darüber nicht zweifelhaft ſein können; wohl aber bei dem Begriff Menſch; dieſer iſt das Zuſammengeſetzte aus Seele, als erſter Weſenheit, und Körper, als Materie. So bei Allem, wo die Materie mitgeſetzt iſt, gleichviel, ob ſinnlich wahrnehmbare oder denkbare, alſo bei Allem, was nicht Was an und für ſich iſt, wie z. B. der eherne und der mathematiſche Kreis die Materie in ſich enthalten; der Kreis an und für ſich aber erſte Weſenheit und daher einerlei iſt mit dem Kreis ſein, wie Krummheit und Krummheit ſein. Ob es nun neben der Materie ſolcher Weſenheiten noch eine andere Weſenheit gebe, wie etwa die Zahlen, muß ſpäter unterſucht werden, nachdem zuvor über die ſinnlich wahrnehmbaren Weſenheiten weitere Beſtimmungen gegeben ſind, die ſonſt eigentlich der zweiten Philoſophie angehören. Zunächſt nun wollen wir vorläufig darüber ſprechen, wodurch die Theile der Beſtimmung ein Begriff ſind, z. B. Menſch als Thier, Zweifüßiges, Ungeflügeltes u. ſ. w. nicht Vieles ſondern Eins. Die Beſtimmung enthält das erſte Geſchlecht und die Unterſchiede u. ſ. f.; ſollen nun nicht Wiederholungen vorkommen, wie füßiges, zweifüßiges u. ſ. w., ſo wird das Voraufgehende weggelaſſen und nur der letzte Unterſchied angegeben. Dieſer alſo iſt die Beſtimmung, welche die Weſenheit des Dinges angiebt; in ihr iſt alles Mannigfaltige als in ſeine Einheit aufgehoben. Was ſonſt noch hinzukommt, ſind Beziehungen und Affectionen an der Weſenheit. Wir kommen hierauf ſpäter zurück und wenden uns zunächſt wieder zu der Weſenheit, von welcher wir eigentlich ſprachen. Es iſt nämlich von Einigen auch das Allgemeine als Weſenheit und ſo als Urſache und Princip geſetzt. Dies iſt aber unmöglich; denn das Allgemeine iſt gemeinſam und wird als Qualitatives von Anderem ausgeſagt; die Weſenheit dagegen iſt ein Beſtimmtes und wird von keinem Anderen ausgeſagt. Auch können zwei der Kraftthätigkeit nach ſeiende Weſenheiten nie zu einer Einheit verbunden werden. Daraus aber ergiebt ſich nun wieder die Schwierigkeit: wenn jede Weſenheit unzuſammengeſetzt iſt, wie iſt dann Beſtimmung von ihr möglich? Und doch ſoll dieſe vorzugsweiſe auf die Weſenheit gehn. Davon wollen wir ſpäter ſprechen. Schon aus dem Obigen aber ergiebt ſich die Unhaltbarkeit der Ideen als allgemeiner Weſenheiten der Dinge; ſie geht auch noch aus anderen Gründen hervor. Die ſinnlich wahrnehmbaren Einzeldinge ſind vergänglich, wie ſie geworden ſind. Von dem Vergänglichen und Veränderlichen aber findet weder Beſtimmung noch Beweis ſtatt; es kann folglich nicht erkannt werden. Ebenſowenig aber können die Ideen beſtimmt werden, denn ſie ſind Einzelnes und Trennbares. Von dem nun, was Weſenheit zu ſein ſcheint, iſt Vieles nur dem Vermögen nach, z. B. die Theile der Thiere; ſie ſind getrennt und an und

Digitized by Google

für ſich nichts als die beſtimmte Materie und ſind das, was ſie ſind, nur in ihrer Einheit. Daraus folgt aber keineswegs, daß das Eins und, was mit ihm als gleichbedeutend geſetzt wurde, das Seiende als Allgemeines Weſenheit der Dinge ſeien, ebenſowenig und noch weniger Element oder Princip ſein. Denn die Weſenheit kommt keinem zu als ſich ſelbſt und dem, der ſie hat, oder deſſen Weſenheit ſie iſt; das Eins iſt gemeinſam; deshalb kann es an vielen Orten zugleich ſein, was bei der Weſenheit als der beſtimmten Einheit nicht möglich iſt. Somit iſt alſo offenbar, daß nichts von dem abſtract Allgemeinen an und für ſich neben den Einzeldingen exiſtiren kann und inſofern haben die Recht, welche die Ideen als einzelne concrete Weſenheiten ſetzen, doch irren ſie darin, wenn ſie die Einheit als Form für Vieles beſtimmen, alſo als Gattungs- und Artbegriff. Hierauf ſind ſie gekommen, weil ſie, ungewiß, wie ſie die unvergänglichen Weſenheiten neben den vergänglichen beſtimmen ſollten, ſich dadurch halfen, daß ſie jene dieſen nachbildeten, indem ſie zu den bezeichnenden Ausdrücken das »ſelbſt« hinzufügten und ſie von den ſinnlich wahrnehmbaren Dingen ſonderten, welche eben dieſe Dinge nicht ſelbſt, ſondern nur Nachahmungen ſind. — Wir wollen nun die Weſenheit noch von einer anderen Seite her betrachten, ſofern ſie nämlich Urſache und Princip iſt. Fragen wir, warum etwas iſt, ſo heißt das, warum dieſes dieſem zukomme. Daß es ihm zukomme, muß vorausgeſetzt werden, z. B. warum dieſer Menſch gebildet iſt, heißt, warum ihm dieſes zukomme. Wenn wir nun bei dem Einzeldinge fragen, warum dieſes dieſes ſei, z. B. bei dem Hauſe, ſo kann das, wenn die Frage einen Sinn haben ſoll, auch nur heißen, warum dieſes dieſem zukomme. Es muß alſo ein Etwas da ſein, dem etwas zukommt und dies iſt die Materie. Geht die Frage nun auf das Werden und Vergehn, ſo antwortet man durch Angabe des Princips der Bewegung; wenn aber auf das Sein, ſo durch Bezeichnung des Zweckbegriffs und dies iſt die Form und Weſenheit. Warum z. B. iſt das Haus ein Haus? — heißt: warum kommt es dieſer Materie, den Steinen u. ſ. w. zu, Haus zu ſein? Weil ſie die beſtimmte Form darſtellen, welche das Was des Hauſes ausmachen. Ueber das abſolut Einfache findet ſomit in dieſer Weiſe keine Unterſuchung und Belehrung ſtatt; es iſt nur der unmittelbaren Vernunfterkenntniß zugänglich. Dieſes Einfache aber iſt es, welches das Mannigfaltige der Materie zu der Einheit des beſtimmten Einzeldinges verknüpft. So muß auch die Natur nicht als das materielle Element der Dinge, ſondern vielmehr als die verknüpfende Einheit angeſehn werden.

VII. Nachdem wir nun, um die Principe der Weſenheiten zu finden über die verſchiedenen Weſenheiten, welche allgemein oder von Einzelnen angenommen werden, geſprochen; nachdem wir ferner über das Was als eine der Weſenheiten, über die Beſtimmung als den Begriff des Was und über die Theile des Begriffes, ſofern ſie der Weſenheit angehören oder nicht, die nöthige Auseinanderſetzung gegeben und endlich nachgewieſen haben, daß weder das Allgemeine noch das Geſchlecht Weſenheiten ſein können, ſo gehn wir jetzt wieder zurück auf die allgemein anerkannten, nämlich die ſinnlich wahrnehmbaren Weſenheiten. Weſenheit iſt hier das Subſtrat, einerſeits als Materie, andererſeits als Form, drittens als das Zuſammengeſetzte. Die Materie, nur dem Vermögen nach ein beſtimmtes Dieſes ſeiend, liegt allen Veränderungen zum Grunde und iſt das Subſtrat für die verſchiedenen Prädicate nach Bejahung

Digitized by Google

oder Verneinung. Die der Kraftthätigkeit nach ſeiende Weſenheit der ſinnlich wahrnehmbaren Dinge beſtimmen nun Einige als Geſtalt, Lage und Ordnung. Doch giebt es der Unterſchiede offenbar viele, z. B. Zuſammenſetzung, Verbindung, Miſchung u. ſ. w. und wir müſſen alſo die Gattungen derſelben kennen lernen, weil dieſe Principe des Seins ſein werden. Weſenheiten können ſie nun nicht ſein, aber etwas ihnen Analoges, wie bei der Weſenheit das Prädicirte eben die Thätigkeit ſelbſt iſt. Wenn wir z. B. ſagen, Schwelle iſt das alſo liegende Holz, ſo iſt eben die bezeichnete Lage die angegebene Weſenheit der Thätigkeit nach. Somit wird aber bei anderer Materie auch immer Kraftthätigkeit und Begriff ein anderer ſein müſſen. Man kann alſo die zuſammengeſetzte Weſenheit auf dreifache Weiſe beſtimmen, einmal nach ihrer Materie, z. B. Haus als Stein u. ſ. w. oder nach Form und Begriff, z. B. als das zur Bedeckung beſtimmter Gegenſtände geeignete Behältniß, oder man kann beides verbinden. Es iſt nun freilich oft bei den Ausdrücken zweifelhaft, ob ſie auf die Form gehn oder auf das Zuſammengeſetzte, z. B. bei Haus, Seele u. ſ. w., doch iſt dies für die ſinnlich wahrnehmbaren Weſenheiten von keinem Einfluß; denn das Was kommt immer der Form und Kraftthätigkeit zu. Man kann auch nicht ſagen, daß dieſe Theil des Dinges ſei, ſo daß z. B. das Haus aus Steinen und der Zuſammenſetzung beſtände; denn dieſe iſt nicht aus jenen; ſie iſt vielmehr neben der Materie und zwar nicht als Element oder aus Elementen; denn dann kehrte dieſelbe Frage nach dem Beſtimmenden wieder, ſondern als Weſenheit und Urſache des Seins. Die Form an ſich aber iſt ewig; ſie vergeht und entſteht nur in den Einzeldingen. Daß von ihr Begriff und Beſtimmung, ſofern dieſelbe etwas von etwas bezeichnet, nicht zukomme, iſt ſchon geſagt. Hier nun zeigt ſich auch, inwiefern die Weſenheiten gewiſſermaßen als Zahlen angeſehn werden können. Die Beſtimmung nämlich iſt Zahl, ſofern ſie in untheilbare Beſtandtheile theilbar iſt und von dieſen, ohne verändert zu werden, nichts verlieren kann; ferner inſofern ſie eine Einheit bildet und endlich, ſofern bei ihr als formeller Weſenheit das mehr oder weniger nicht ſtatt findet. Noch iſt bei den materiellen Weſenheiten zu bemerken, daß es für dieſelben eine beſtimmte Materie giebt, welche durch Entwickelung oder Auflöſung aus einer anderen wird; ferner, daß eine und dieſelbe Materie vermittelſt des bewegenden Princips zu verſchiedenen Dingen werden kann; da nämlich, wo dieſes nicht in dem Begriff der Form mit enthalten iſt. Wird nun nach der Urſache gefragt, ſo muß man ſowohl die Materie, als das bewegende Princip als Form und Zweck angeben und zwar in Beziehung auf die Materie die zunächſtliegenden. Bei den phyſiſchen aber ewigen Weſenheiten wird dagegen nach der Materie gar nicht gefragt, weil ſie entweder überhaupt nicht da iſt oder weil ſie anderer Art iſt und nur nach dem Raum beweglich. Ebenſowenig bei den natürlichen Erſcheinungen, denen keine beſtimmte Weſenheiten zum Grunde liegt, z. B. der Mondfinſterniß. Hier iſt der Mond nicht materielle Weſenheit, ſondern nur das Afficirte und es iſt in der Definition nur der Formbegriff und die bewirkende Urſache anzugeben. Bei den immateriellen Weſenheiten findet, wie bemerkt, kein Entſtehn und Vergehn, folglich kein Uebergehn in einander ſtatt; wohl aber bei der Materie. Da der Uebergang in das Entgegengeſetzte geſchieht, ſo fragt ſich, wie die Materie ſich zu dieſem verhalte. Dieſe hat allerdings als ſolche das Vermögen zu beiden in ſich, Waſſer zu Wein und Eſſig; aber das formell beſtimmte Einzel-

Digitized by Google

weſen geht nicht unmittelbar als ſolches in das Entgegengeſetzte über, ſondern kehrt durch Negation der Form in die Materie zurück und wird dann von hier aus erſt wieder zu einem neuen Daſein beſtimmt. Der Wein kann Eſſig werden, aber nur ſo, daß die Formbeſtimmung von der Materie negirt und dieſe nun zu dem Entgegengeſetzten, was in ihr dem Vermögen nach enthalten war, beſtimmt wird. So geht das Lebendige durch Negation des Formbegriffs in das Todte als die Materie und durch dieſe wieder zur Formbeſtimmung als dem Lebendigen über. — Wir kommen nunmehr zurück zu der oben aufgeworfenen Frage, welche bisher durchaus ungenügend beantwortet iſt, wodurch die Theile der Begriffsbeſtimmung eine Einheit bilden, z. B. Lebendiges und Zweifüßiges im Menſchen nicht zwei ſondern eins ſind. Nach der Ideenlehre, welche für beides beſondere Weſenheiten annimmt, iſt die Einheit beider unmöglich. Nach dem aber, was oben von dem Verhältniß des Vermögens und der Kraftthätigkeit geſagt wurde, iſt die Antwort nicht mehr ſchwierig. Einmal nämlich wird bei den an und für ſich ſeienden Formbeſtimmungen, weil ſie nur der Thätigkeit nach ſind, die Einheit unmittelbar gegeben ſein; denn das Was iſt Eins und Seiendes und es giebt für daſſelbe keine weitere Urſache des Einsſeins. Bei den materiellen Dingen, und dahin gehören auch die mathematiſchen, iſt dagegen immer eins Vermögen, die Materie, das andere Kraftthätigkeit, die Form; es findet alſo nur eine Entwicklung aus dem, was ſchon dem Vermögen nach da war, zur Kraftthätigkeit ſtatt. Es iſt dies ebenſo, als wenn es für rundes Erz einen Ausdruck gebe und wir dann nach dem Grunde der Einheit beider fragten. Das Runde iſt unmittelbar dem Vermögen nach eins mit dem Erze. Es bleibt alſo nur noch die Frage nach dem bewegenden Princip, wodurch etwas aus dem Vermögen zur Kraftthätigkeit wird.

VIII. Da wir von der Weſenheit ſprechen und dieſe entweder dem Vermögen oder der Kraftthätigkeit nach iſt, ſo müſſen wir zunächſt über beide Begriffe, jedoch mit Beziehung auf das bereits darüber Geſagte, etwas genauer handeln. Inſofern wir hier von Vermögen ſprechen, ſind ſie alle Principe und werden in Beziehung auf ein erſtes ausgeſagt: dies iſt das Princip der Bewegung in einem Anderen, ſofern es ein anderes iſt. Die Vermögen gehn nun theils auf das Leiden, theils auf das Thun; gewiſſermaßen ſind beide eins, ſofern das eine das andere vorausſetzt; gewiſſermaßen nicht, ſofern das eine in dem Leidenden, das andere in dem Thuenden iſt. Dem Vermögen iſt in dieſer Bedeutung entgegengeſetzt die Beraubung. Vermögen und Unvermögen gehn alſo auf daſſelbe Object. Da nun die Vermögen theils in Unbeſeelten, theils in Beſeelten und in der Seele und in dem vernünftigen Theile der Seele ſind, ſo werden einige Vermögen unvernünftige, andere vernünftige ſein. Solche Vermögen ſind auch Kunſt und Wiſſenſchaften und es iſt ihnen eigenthümlich, daß ſie auf das Entgegengeſetzte gehn, während die unvernünftigen nur auf das Eine oder das Andere gerichtet ſind; denn die Wiſſenſchaft beruht auf Begriffen und dieſe beſtimmen ſogut das Ding ſelbſt als die Beraubung, jenes jedoch an und für ſich, dies nur beziehungsweiſe. So bewirkt alſo das Wärmende nur die Wärme, das Geſunde nur die Geſundheit; das vernünftige Vermögen in in der Seele dagegen, welche das Princip der Bewegung enthält, geht auf beide. Zu behaupten aber, wie die Megariker thun, das Vermögen ſei nur dann vorhanden, wenn es thätig

Digitized by Google

ſei, iſt ganz verkehrt, da auf dieſe Weiſe Bewegung und Erzeugung völlig aufgehoben würde; der Stehende würde ewig ſtehn, der Sitzende ewig ſitzen müſſen, weil dem Einen das Vermögen zum Sitzen, dem Anderen zum Stehn abginge. Offenbar ſind nun Vermögen und Thätigkeit verſchieden. Thätigkeit aber als das zu vollendeter Wirklichkeit entwickelte Vermögen in den Dingen (ἐντελέχεια) wird vorzugsweiſe von der Bewegung ausgeſagt. Da nun vermögend etwas nur in Beziehung auf nachfolgende Thätigkeit genannt wird, ſo kann man natürlich nicht ſagen, etwas ſei möglich, aber werde nicht ſein; denn das, was nicht ſein wird, iſt unmöglich. Ebenſo, wenn zwei Dinge einander nothwendig bedingen, ſo ſetzt auch die Möglichkeit des einen nothwendig die des andern voraus. Die Vermögen aber ſind theils angeboren, theils durch Gewöhnung, theils durch Erlernung erworben; dieſe letzteren ſetzen voraufgehende Thätigkeit voraus; nicht ſo die angebornen, ſowie alle auf das Leiden gerichteten. Da nun das Vermögen etwas vermag und zu einer beſtimmten Zeit und auf eine beſtimmte Weiſe u. ſ. w., ſo ſetzt es offenbar eine Beſtimmung voraus. Wir unterſchieden nun vernunftloſe und vernünftige Vermögen, die erſten in dem Unbeſeelten und Beſeelten, die letzteren nur in dieſem. Jene werden thätig ſein, wenn die entſprechenden thätigen und leidenden Vermögen ſich nähern und ihre Thätigkeit iſt beſtimmt, da ſie nur auf das Eine gerichtet ſind. Die vernünftigen Vermögen aber als auf das Entgegengeſetzte gerichtet, müſſen erſt anderweitig zu dieſem oder jenem beſtimmt werden, da ſie nicht beides zugleich thun können. Dies Beſtimmende iſt Begehrung und Entſchluß. Das vernünftige Vermögen wird alſo thätig ſein, wann und wie die Begehrung es beſtimmt, ſobald kein äußeres Hinderniß entgegen ſteht. Indem wir nun zu dem Begriff der Thätigkeit übergehn, bemerken wir, daß das Vermögen nicht nur in Beziehung auf Bewegung ausgeſagt wurde, ſondern auch auf andere Art, nämlich in Beziehung auf das Sein. Der bauende Baukünſtler iſt das der Wirklichkeit nach, was der Baukünſtler an ſich nur dem Vermögen nach iſt. Das Holz iſt Hermes nur dem Vermögen nach, die Bildſäule der Thätigkeit nach; dort iſt die Thätigkeit Bewegung des zu bewegenden Vermögenden, hier das Sein oder die Weſenheit des zu ſein Vermögenden, oder des Stoffes. Es iſt aber auch möglich, daß etwas der Thätigkeit nach nur in der Abſtraction des Gedankens, nicht als Abgetrenntes und Concretes ſein kann, z. B. das Unendliche iſt theilbar ins Unendliche dem Vermögen nach, kann es aber nie der Thätigkeit nach d. h. in der Wirklichkeit ſein. — Die Handlungen aber ſind theils vollendete Handlungen, d. h. ſie haben ihren Zweck unmittelbar in ſich ſelbſt, theils ſind ſie nur auf einen Zweck gerichtet. Die erſteren ſind eigentliche Thätigkeiten, dieſe Bewegungen. — Es iſt nun noch zu beſtimmen, wann etwas dem Vermögen nach iſt. Wenn nämlich das Vermögende zur Kraftthätigkeit durch die Denkkraft beſtimmt werden ſoll, ſo wird vorausgeſetzt, daß nichts Aeußeres da iſt, was den Wollenden hindert, nach ſeinem Willen zu handeln; wenn etwas in einem Anderen werden ſoll, daß nichts in dieſem entgegenſteht, z. B. wenn etwas geſund werden ſoll, daß nichts in ihm iſt, welches das Geſundwerden abſolut hindert; endlich bei dem, was in ſich ſelbſt das Princip der Bewegung hat, iſt nöthig, daß nichts außer ihm Liegendes dies Werden hindert. Da nun aber in dem Entwicklungsproceß des Seienden immer Eins aus dem Anderen wird, ſo fragt ſich, ob das Eine dem Vermögen nach bereits alles Nachfolgende iſt oder nur das

Digitized by Google

Nächſte. Offenbar nur dies; denn es wird zu dem Dritten ja immer nur erſt, nachdem es bereits ſich verändert und ein Andres geworden. Darum wird das Gewordene auch nur nach dem nächſt Vorhergehenden genannt, die Kiſte hölzern, nicht erdig. Kommt man nun in dieſem Entwicklungsgange auf ein Letztes zurück, das nicht mehr von einem Anderen ausgeſagt wird, ſo iſt dieſes die erſte Materie, als beſtimmtes Dieſes und Weſenheit, auf welche alle Dinge als materiell Seiendes zurückgeführt werden. Als beſtimmtes Dieſes iſt es Subſtrat für die Affectionen; auch dieſe werden auf ein Letztes zurückgeführt, nämlich auf das Allgemeine als abſtracte Weſenheit, z. B. weiß auf das Weiße. Mit Recht aber wird das beſtimmte Ding weder die Materie noch die Affection genannt, ſondern nur nach beiden, weil ſie nicht ſeine eigentliche Weſenheiten ſind. Was aber das Verhältniß des früher und ſpäter Seins zwiſchen Vermögen und Kraftthätigkeit betrifft, ſo iſt dieſe früher als jene und zwar nicht nur ſofern ſie Princip der Bewegung in einem Andern als Anderes, ſondern auch in ſich ſelbſt iſt. Abſolut früher iſt die Thätigkeit dem Begriffe nach; denn das ſinnlich Concrete iſt geworden nach dem Begriff, wie das Haus nach der Idee in der Seele des Baumeiſters, und die Thätigkeit iſt der Zweck, wozu das Vermögen da iſt; der Zeit nach gewiſſermaßen, ſofern ein der Thätigkeit nach ſeiendes Gleichartiges der Zeit nach voraufgehend iſt, z. B. der Zeugende dem Erzeugten. Bei der Thätigkeit nun, welche den Zweck nicht in ſich ſelbſt, ſondern in einem Anderen hat, wie das Bauen in dem Hauſe, ſcheint der Zweck in dieſem Reſultat zu liegen. Beides aber, das Thun und das Reſultat ſetzen einander nothwendig voraus und der Zweck iſt ſogut in dem einen wie in dem anderen. Da das Vermögen nun eben die Möglichkeit iſt, ſogut zu ſein als nicht zu ſein, ſo iſt alles Ewige als ſolches nur der Thätigkeit und alles Vergängliche als ſolches dem Vermögen nach. Wenn wir alſo die Himmelskörper als der Thätigkeit nach ſeiend und ſich bewegend ſetzen, ſo iſt ſchon dadurch die Möglichkeit des Stillſtandes entfernt. Ihnen ſtrebt auch alles Veränderliche nach, was in ſich ſelbſt das Princip der Bewegung hat. Das der Thätigkeit nach Seiende muß auch beſſer ſein als das dem Vermögen nach Seiende; denn dies geht auf das Entgegengeſetzte; davon aber muß das Eine das Gute, das Andere das Schlechte ſein. Das der Thätigkeit nach Gute iſt alſo beſſer als das dem Vermögen nach Gute; das der Thätigkeit nach Schlechte aber ſchlechter als das dem Vermögen nach; denn jenes iſt der Natur nach ſpäter als dieſes und nicht außer den Dingen. In dem der abſoluten Thätigkeit nach Seienden findet alſo das Böſe nicht ſtatt. Auch in dem Mathematiſchen wird das dem Vermögen nach Seiende erſt dadurch erkannt, daß es zur Thätigkeit gebracht wird. Da nun das Sein und das nicht Sein auch das wahr und falſch Sein bedeutet, ſo iſt noch zu ſehen, wie ſich dies in Beziehung auf das dem Vermögen und das der Kraftthätigkeit nach Seiende verhalte. Das wahr und falſch Sein beruht auf Verknüpfung und Trennung der Dinge, alſo auf Thätigkeit der Denkkraft; wahr iſt etwas, wenn die Dinge ſich wirklich ſo verhalten, wie die Denkkraft ſie verknüpft oder trennt, falſch, wenn das Umgekehrte ſtatt findet. Wenn nun etwas dem Vermögen nach iſt und ſich alſo auch anders verhalten kann, ſo iſt es möglich, daß daſſelbe von demſelben bald wahr und bald falſch ſein kann in ſeiner Zuſammenſetzung. Das abſolut Einfache und alſo nur der Kraftthätigkeit nach Seiende läßt nicht die Möglichkeit des Andersſeins zu. Hier

Digitized by Google

findet alſo in dem obigen Sinn nicht Wahrheit und Irrthum ſtatt, ſondern Wahrheit iſt hier Erkennen durch unmittelbare Thätigkeit der Vernunft; Irrthum aber nicht Erkennen, inſofern nämlich die abſolut einfachen Weſenheiten der Vernunft immanent ſind und darüber Bewußtſein ſtatt findet oder nicht.

IX. In der zuſammengeſetzten Weſenheit iſt alſo Form und Materie; jene iſt ein Eins, dieſe ein Mannigfaltiges, welches eben in die Einheit der Form aufgehoben und dadurch zu dem beſtimmten Einzelweſen wird. In dieſem findet ſich alſo der Gegenſatz des Eins und des Vielen aufgelöſt, den wir nun zunächſt noch näher zu betrachten haben. Das Eins wurde vielfach ausgeſagt; der Grundbedeutungen aber ſind vier. Eins heißt 1) das Zuſammenhängende, zumal das, was von Natur ſo iſt und eine untheilbare Bewegung hat; 2) das Ganze, welches Geſtalt und Form hat, vorzüglich, wenn es von Natur ſo iſt; 3) dem Begriffe nach eins iſt das, deſſen Erkenntniß eine d. h. untheilbar iſt; untheilbar iſt ſie der Zahl oder der Form nach; dem Begriff nach eins iſt alſo **a)** das Einzelweſen, **b)** das Allgemeine oder die Gattung. Das Eins ſein aber fällt nur da unbedingt mit dem Eins zuſammen, wo das Eins der Form d. h. der Thätigkeit nach iſt und nicht nur dem Vermögen nach, wie Element, z. B. Feuer und Element ſein nur dann zuſammenfallen würde, wenn es an und für ſich, d. h. ſeinem Begriff und ſeiner Weſenheit nach Element wäre. Der Name ſagt blos aus, daß dieſem Beſtimmten dieſes zukomme. Eins ſein iſt alſo untheilbar ſein und kommt ſomit vorzugsweiſe dem erſten Maaß jeder Gattung, zunächſt des Quantitativen, dann auch des Uebrigen zu. Das Maaß aber iſt das, wodurch das Quantitative erkannt wird. Jede Zahl nun wird durch ein Eins erkannt; dieſe alſo iſt das Princip der Zahl als ſolcher; ebenſo iſt ein beſtimmtes Eins bei Länge, Breite, Tiefe, Schwere, Schnelligkeit u. ſ. w. Princip. Doch iſt es bei allen dieſen immer nur ein *geſetztes* Eins, das oft nicht einmal der Zahl nach eins iſt; bei der Zahl dagegen iſt das Eins an und für ſich Maaß und Princip. Immer muß aber das Maaß dem Gemeſſenen gleichartig ſein, außer etwa bei der Zahl, wo dieſe nicht Maaß iſt, ſondern das Eins, weil eben Zahl eine Menge von Einheiten iſt. Da wir durch das Maaß die Dinge erkennen, ſo können wir auch Wiſſenſchaft und ſinnliche Wahrnehmung als Maaß oder als Einheit beſtimmen, inſofern wir nämlich durch Vermittlung derſelben zur Erkenntniß der Dinge gelangen. So iſt alſo im Allgemeinen freilich das Eins Maaß und Princip der Dinge; aber wir müſſen uns hier an das erinnern, was oben bei der Aufſtellung ſchwieriger Fragen und in der Unterſuchung über das Seiende und die Weſenheit nachgewieſen wurde, daß es kein ſchlechthin Seiendes in der Wirklichkeit gebe, ſondern immer nur ein *etwas* Seiendes. Ebenſowenig giebt es ein ſchlechthin ſeiendes Eins, ſondern immer nur ein beſtimmtes, etwa bei der Farbe das Weiße, ſo daß, wenn wir annehmen, alles Seiende ſei Farbe, die Einzeldinge allerdings Zahlen aus eben dieſer Farbe als Einheit und ihrer Beraubung ſein werden. — Dem Eins iſt das Viele auf mehrfache Weiſe entgegengeſetzt. Wir beſtimmten das Eins als das Untheilbare und inſofern ſteht ihm die Menge als das Theilbare entgegen. Es giebt aber überhaupt vier Arten der Entgegenſetzung; 1) nach Beraubung, d. h. als Affirmation und Negation oder Poſition und Privation; 2) als Widerſpruch, der auf das Sein und das Nichtſein geht; 3) als Relatives; 4) als Gegentheil. In letzterer Weiſe ſind das

Digitized by Google

Eins und das Viele entgegengeſetzt. Dem Eins nun als dem Poſitiven entſpricht in Beziehung auf die Weſenheit das Daſſelbe oder Einerlei; auf die Qualität das Aehnliche; auf die Quantität das Gleiche; der Menge als dem Negativen dagegen das Andere, das Unähnliche und Ungleiche. Dem Einerlei iſt entgegengeſetzt das Andere; aber nicht als Widerſpruch; denn es wird nicht von dem Nichtſeienden ausgeſagt, ſondern jedes Seiende und Eins iſt im Verhältniß zu einander entweder daſſelbe oder Anderes, ohne darum aufzuhören, Seiendes und Eins zu ſein. Von dem Anders ſein aber unterſcheidet ſich der Unterſchied dadurch, daß das Unterſchiedene von etwas in etwas unterſchieden iſt. Dies Letztere iſt entweder Gattung oder Art. Es unterſcheidet ſich nun etwas nach Gattung, was nicht gemeinſame Materie hat und aus dem nicht Uebergang in einander ſtatt findet, wie ſich z. B. das unterſcheidet, was verſchiedenen Kategorien angehört. Der Art nach unterſcheidet ſich dagegen das, bei welchem das Geſchlecht daſſelbe iſt und welches inſofern dem Begriffe nach daſſelbe genannt wird. Innerhalb deſſelben Geſchlechtes nun kann ſich etwas mehr oder minder unterſcheiden. Es giebt alſo einen größten Unterſchied. Entgegengeſetzt nämlich iſt das Aeußerſte (τὰ ἔσχατα) innerhalb deſſelben Geſchlechts; dies aber hat nothwendig den größten Abſtand. Bei demſelben Abſtand können nur zwei Endpunkte ſtatt finden; folglich kann nur Eins Einem entgegengeſetzt ſein. Die Vermittlung zwiſchen dieſem Entgegengeſetzten aber bildet das Geſchlecht als die Einheit des Unterſchiedenen. Die erſte Entgegenſetzung iſt Verhalten und Beraubung und alles andere Entgegengeſetzte wird in Beziehung hierauf ausgeſagt. Es ſtehn aber entgegen 1) Widerſpruch; 2) Beraubung; 3) Entgegenſetzung; 4) im Verhältniß Ausgeſagtes. Widerſpruch und Entgegenſetzung unterſcheiden ſich dadurch, daß der Widerſpruch als ſchlechthin auf das Sein und Nichtſein gerichtet kein Mittleres geſtattet, wohl aber die Entgegenſetzung. Beraubung iſt einerſeits freilich Widerſpruch, indem das Sein des einen Gliedes in der Beraubung das Nichtſein des anderen bedingt; da aber Beraubung nicht nur von dem geſagt wird, was etwas ſchlechthin nicht hat, ſondern auch von dem, was etwas nicht hat, obgleich es dafür empfänglich iſt, ſo geſtattet dieſelbe mitunter ein Mittleres. Im Widerſpruch iſt z. B. das andere Glied von gleich — nicht gleich; in der Beraubung aber ungleich. Nun iſt Alles freilich entweder gleich, oder nicht gleich, aber keineswegs entweder gleich oder ungleich; ſondern ungleich wird nur das genannt, was für das Gleiche empfänglich iſt. Hier iſt alſo ein drittes möglich. Wo aber die Beraubung auf eine beſtimmte Gattung des Seienden geht, iſt dies natürlich nicht möglich; die Zahl z. B. kann nur grade oder ungrade ſein. Jede Entgegenſetzung nun iſt Beraubung, weil das eine Glied nothwendig die Negation des anderen einſchließt; nicht aber umgekehrt jede Beraubung Entgegenſetzung, weil jene, wie bemerkt wurde, auf vielfache Weiſe ausgeſagt wird. — In Beziehung auf das Geſagte erheben ſich aber noch einige Schwierigkeiten. Wenn nämlich nur Eines Einem entgegengeſetzt ſein kann, ſo möchte man ungewiß ſein, wie das Gleiche ſich zu dem Großen und Kleinen und dem Ungleichen verhalte. Es ergiebt ſich aber leicht, daß das Gleiche das Mittlere iſt zwiſchen dem Großen und Kleinen und die Verneinung von beiden in dem, was für beides empfänglich iſt, daß folglich dem Gleichen nur das Ungleiche entgegengeſetzt iſt. Wo aber eine ſolche Verneinung beider Glieder des Gegenſatzes ſtatt finden ſoll, muß nothwendig

Digitized by Google

ein Mittleres ſein, welches mit dem Entgegengeſetzten in der Einheit des Geſchlechtes ſich befindet. Aehnlich verhält es ſich mit dem Gegenſatz des Eins und des Vielen; dieſem nämlich iſt auch das Wenige entgegengeſetzt und es möchte ſo das Eins ein Weniges, ſowie die Zwei ein Vieles zu ſein ſcheinen. Hier iſt jedoch zu bemerken, daß dem Eins das Viele nur als Zahl entgegengeſetzt iſt, inſofern Zahl eine durch das Eins meßbare Menge bezeichnet. Eins und Zahl verhält ſich alſo wie Maaß und Meßbares. Dem Vielen aber als übertreffender Menge iſt das Wenige als übertroffene Menge entgegengeſetzt und wie dem Eins gegenüber die Zwei als Zahl eine Menge iſt, ſo zeigt ſie ſich hier als erſte, übertroffene Menge, alſo als Weniges. — Es iſt nun noch Einiges über das Mittlere zu bemerken, von dem geſagt wurde, daß es zwiſchen den Gliedern des Gegenſatzes, nicht aber zwiſchen denen des Widerſpruchs ſich finde. Mittleres nämlich iſt das, worin ein ſich Veränderndes zuerſt übergeht. Veränderung aber geſchieht aus dem Entgegengeſetzten in das Entgegengeſetzte innerhalb deſſelben Geſchlechts. Das Mittlere gehört alſo eben dieſem an und enthält beide Extreme als Momente in ſich, gleichwie die Art das Geſchlecht und den Unterſchied. Wie nun die erſten Entgegenſetzungen den erſten Unterſchied bilden, ſo das Mittlere die folgenden; denn Farbe z. B. als Geſchlecht unterſcheidet ſich nicht blos nach dem Gegenſatz des Schwarzen und Weißen, ſondern auch nach dem, was beides in ſich enthaltend zwiſchen beiden in der Mitte liegt. Die Dinge unterſcheiden ſich nur, wie bemerkt wurde, nach Gattungen und nach Arten. Dieſe ſetzen einmal ein Gemeinſames, dann den Unterſchied voraus; jenes iſt das Geſchlecht, dieſes das Andersſein des Geſchlechts, d. h. eben dasjenige, wodurch das Gemeinſame oder das Geſchlecht zu einem beſtimmten Anderen wird. Das Andersſein aber iſt Entgegenſetzung; der Art nach unterſchieden iſt alſo das, was als Untheilbares innerhalb deſſelben Geſchlechts entgegengeſetzt iſt, daſſelbe der Art nach dagegen, was nicht entgegengeſetzt iſt. Die Arten des Geſchlechtes können in Beziehung auf dieſes alſo weder daſſelbe noch anders ſein, ſondern das Geſchlecht verhält ſich wie die Materie, indem es erſt durch den Unterſchied zu einem beſtimmten Etwas wird. Arten aber, welche nicht in demſelben Geſchlecht ſind, unterſcheiden ſich eben dem Geſchlecht nach. Entgegenſetzungen in der Materie bilden indeß keinen Artunterſchied, ſondern nur Entgegenſetzungen im Begriff; der ſchwarze Menſch und der weiße Menſch unterſcheiden ſich nicht der Art nach; ebenſowenig das Männliche und das Weibliche, weil es nur Affection der Materie und nicht im Begriff iſt. Der Gegenſatz des Vergänglichen und Unvergänglichen iſt aber nicht innerhalb deſſelben Geſchlechts; denn es iſt Beraubung ſchlechthin; folglich findet auch zwiſchen beiden kein Artunterſchied ſtatt. Doch iſt es darum nicht gleich mit dem Weißen und Schwarzen; denn dies iſt nur beziehungsweiſe, jenes mit Nothwendigkeit, weil es in der Weſenheit liegt. Das Vergängliche und Unvergängliche iſt alſo dem Geſchlechte nach verſchieden und hieraus ergiebt ſich wieder das Unſtatthafte der Ideen, welche der Art nach daſſelbe ſein ſollen mit den Dingen, aber ſich dadurch von ihnen unterſcheiden, daß ſie unvergänglich ſind.

X. Wollen wir nun, bevor wir zu dem letzten Theil der vorliegendan Betrachtung übergehn, uns den bisherigen Entwickelungsgang noch einmal kurz vergegenwärtigen, ſo läßt ſich derſelbe ungefähr ſo darſtellen. Nachdem wir in der Einleitung gezeigt hatten, daß die Weis-

Digitized by Google

heit die Wiſſenſchaft um die letzten Urſachen der Principe ſei, ſtellten wir uns die ſchwierigen Fragen heraus, welche in Beziehung auf dieſelbe zuvor beantwortet werden mußten, namentlich, ob dieſe Wiſſenſchaft eine einige ſei oder ob es deren mehrere gebe, und wenn eine, was dann der Mathematik und Phyſik gegenüber als ihr Inhalt zu beſtimmen ſei. Es fragte ſich nämlich, ob neben den ſinnlich wahrnehmbaren Weſenheiten, welche Gegenſtand der Phyſik ſeien, noch eine oder mehrere an und für ſich ſeiende, abgetrennte Weſenheiten exiſtirten als letzte Urſache für alles Seiende, ſowohl das Vergängliche als Unvergängliche, und wenn ſo, ob man dann als ſolche Principe das Seiende und das Eins als abſtract Allgemeines, oder die Zahl als Product aus dem Eins und der Materie, oder auch Punkt, Linie und Fläche anſehn könne, oder ob vielmehr Geſtalt und Form als an und für ſich ſeiende Weſenheiten neben dem ſinnlich wahrnehmbaren Dingen zu betrachten ſeien. Indem wir die Schwierigkeiten, welche mit allen dieſen Annahmen nothwendig verbunden ſind, hervorhoben, ſtellten wir ſelbſt allgemein das Seiende als Gegenſtand der geſuchten Wiſſenſchaft hin. Da dies nun aber gleichwie das Eins vielfach ausgeſagt wird, ſo führten wir daſſelbe zunächſt auf ſeine Grundbedeutung zurück und zeigten, wie das Seiende als Weſenheit und alle weſentlichen Beſtimmungen deſſelben der Betrachtung einer und derſelben Wiſſenſchaft angehören müſſe, mithin auch die letzten Principe der Mathematik und Phyſik, ſofern ſie nicht auf eine beſtimmte Gattung des Seienden, wie Größe und Bewegtes, ſondern auf das Seiende als ſolches ſich bezögen. Als letztes ſolcher Principe ergab ſich der Satz des Widerſpruchs, von dem wir nachwieſen, daß er keines Beweiſes mehr fähig ſei, ſondern nur widerlegend dargethan werden könne. — Darauf zu dem Gegenſtand unſerer Wiſſenſchaft zurückkehrend, fanden wir, daß ſie demſelben gemäß betrachtend ſein müſſe. Da nun aber auch Mathematik und Phyſik ſolcher Art ſind, ſo zeigten wir, daß beide nicht die jetzt geſuchte Wiſſenſchaft ſind, weil ihr Gegenſtand nicht die an und für ſich ſeiende, abgetrennte, ewige und unbewegte Weſenheit iſt, daß es mithin für dieſe eine dritte betrachtende Wiſſenſchaft geben müſſe, welche wir, da ſie offenbar das Göttliche zu ihrem Inhalt hat, Theologie nannten. Von dieſer Wiſſenſchaft nun mußte das blos beziehungsweiſe Seiende, ſowie das nur in der Verknüpfung des Verſtandes beruhende ausgeſchloſſen werden und es blieb ſomit nur als Gegenſtand derſelben die Weſenheit und das ihr weſentlich Zukommende übrig. Da nun die zunächſt liegende Weſenheit die ſinnlich-concrete, dieſe aber theils dem Vermögen, theils der Kraftthätigkeit nach iſt, ſo waren auch hierüber die genaueren Beſtimmungen zu geben und es wurde nachgewieſen, daß die Weſenheit an und für ſich als das Was in den Dingen nur der Kraftthätigkeit nach ſei, das Vermögen dagegen der Materie, als dem mit dem Widerſpruch Behafteten, angehöre. Aus dem Verhältniß beider ergiebt ſich nun weiter, wie wir den Begriff der Bewegung zu faſſen haben; ſie iſt die Entwicklung des Vermögens zur Kraftthätigkeit. Daher kann ſie weder dem einen noch dem anderen ſchlechthin zugewieſen werden, ſondern ſie iſt theils als Kraftthätigkeit, theils nicht als ſolche zu beſtimmen; erſteres, inſofern das dem Vermögen nach Seiende nothwendig beweglich, die Kraftthätigkeit des Beweglichen als ſolchen aber das Bewegtwerden iſt; letzteres, inſofern die Thätigkeit des ſchlechthin dem Vermögen nach Seienden erſt das Reſultat der Bewegung, nämlich der realiſirte Zweckbegriff iſt; z. B. das Bauliche als Bewegliches iſt der

Digitized by Google

Thätigkeit nach bauend, alſo als Bewegung; dagegen das Erbaute als realiſirter Zweckbegriff iſt ohne Bewegung. Aus dem, was wir weiter über das Allgemeine als Princip ſagten, folgt, daß auch das Unendliche als Allgemeines nicht Princip und Weſenheit ſein könne, denn es müßte als ſolche in das Unendliche theilbar ſein, was unmöglich iſt. Aber auch als beſtimmtes Dieſes kann es nicht Princip ſein, weil das Beſtimmte die Grenze vorausſetzt, das Unendliche aber ſie negirt. — Noch iſt Einiges über die Veränderung, der die ſinnlich-concreten Dinge unterworfen ſind, hinzuzufügen. Die Veränderung iſt nämlich dreifach, Entſtehn, Vergehn und Veränderung im engern Sinn; nur die letztere iſt Bewegung. Sie ſetzt voraus ein Subſtrat als das eine Entgegengeſetzte oder das Mittlere, aus dem ſich etwas verändert, und ein Subſtrat als das andere Entgegengeſetzte, in das ſich etwas verändert und endlich ein bewegendes Princip. Da nun der Weſenheit an und für ſich nichts entgegengeſeſetzt iſt, ſo kann auch Veränderung der Weſenheit nach nicht ſtatt finden und ebenſowenig nach den übrigen Kategorien, außer nach Quantität, Qualität und dem Orte. Der Bewegung ſteht die Ruhe, als Beraubung, bei dem für Bewegung Empfänglichen entgegen.

XI. Aus dem bisher Betrachteten haben wir uun die nothwendigen Folgerungen in Beziehung auf unſere gegenwärtige Aufgabe zu ziehn. Dieſe war, die Urſachen und Principien des Seienden aufzuſuchen und zwar genauer, da das Seiende, wie gezeigt wurde, vielfach ausgeſagt wird, des an und für ſich Seienden, d. h. der Weſenheit und des ihr weſentliche Zukommenden. Daß dies die eigentliche Aufgabe der Philoſophie ſei, hat ſich auch geſchichtlich geltend gemacht; denn ſchon die alten Philoſophen forſchten nach den Urſachen und Elementen und Principien der Weſenheit und beſtimmten als ſolche ein ſinnlich Concretes, wie Feuer, Erde u. ſ. w., während die Neueren, die mehr auf den Begriff zurückgehn, die Gattungen als das Allgemeine dazu machten. Beide Anſichten ſind bereits näher beſprochen worden. Es ergiebt ſich nun aus dem Geſagten, daß drei verſchiedene Weſenheiten vorhanden ſind, nämlich 1) die ſinnlich-concreten, die theils vergänglich, theils unvergänglich, immer aber beweglich ſind; 2) eine unbewegliche und ewige Weſenheit, als abtrennbar und an und für ſich ſeiend. Als ſolche wurden nun von Einigen die Ideen und das Mathematiſche beſtimmt, von Anderen aber wurde beides getrennt, ſo daß das Mathematiſche als dritte Weſenheit zwiſchen den beiden anderen in der Mitte ſtand. Von jeder Weſenheit giebt es eine beſondere Wiſſenſchaft; auch darüber iſt das Nöthige beigebracht. — Das eigenthümliche der ſinnlich concreten Weſenheit iſt, daß ſie veränderlich iſt. Der Veränderungen aber ſind vier, nach dem Was, nach Qualität, Quantität und dem Ort; die erſte geht auf die Weſenheit und iſt ſchlechthin Entſtehn und Vergehn, die andere Umwandlung, die dritte Vermehrung und Verminderung, die vierte Umſchwung. Jede Veränderung geſchieht aus dem Entgegengeſetzten in das Entgegengeſetzte; dieſes ſelbſt aber geht nicht in einander über,; es muß alſo ein Drittes da ſein als Subſtrat der Veränderung, dies iſt die Materie. Da dieſe in das Entgegengeſetzte übergeht, ſo muß ſie das Vermögen zu beiden in ſich haben und die Veränderung geſchieht alſo aus dem, was etwas dem Vermögen nach iſt, in das Sein der Kraftthätigkeit nach. So kann man alſo freilich ſagen, daß ein Werden aus dem Nichtſeienden ſtattfindet; ebenſo gut aber auch, daß Alles, was wird, das ſchon war, nämlich dem Vermögen nach, was es wird.

Digitized by Google

Deshalb haben auch Anaxagoras u. A. die Materie als das bloße Vermögen beſtimmt, indem ſie alle Dinge urſprünglich zuſammen ſein ließen. Damit aber iſt nichts geſagt. Freilich haben alle ſinnlich concrete Weſenheiten, ſelbſt die nur dem Orte nach veränderlich ſind, Materie; aber dieſe muß verſchieden ſein und es kann nicht Jedes aus Jedem werden, ſondern nur das Beſtimmte dem Vermögen nach zu dem Beſtimmten der Kraftthätigkeit nach. Sonſt läßt ſich nicht abſehn, da das Princip der Bewegung, der νοῦς, ein *einiger* war, wie die ſinnlich concreten Dinge nicht Eins ſondern Vieles ſind. Im Allgemeinen alſo können wir ſagen, daß bei allen ſinnlich concreten Weſenheiten drei Principe ſind, nämlich die Entgegenſetzung der Form und ihrer Beraubung oder Poſition und Negation, und Materie. Soll nun nicht ein Fortgang ins Unendliche ſtatt finden, ſo können wir nicht annehmen, daß dieſe Principe ſelbſt, Form und Materie, werden, ſondern es wird nur das Einzelne, die Materie zu dem, was ſie dem Vermögen nach iſt, der Kraftthätigkeit nach. Es wird aber etwas zu etwas *durch* etwas. Dies Letztere iſt Princip der Bewegung und danach unterſcheidet ſich das Werden. Wo nämlich dieſes Princip in den Dingen ſelbſt iſt, geſchieht ein Werden durch Natur, wo in einem Anderen, durch Kunſt. Zufall und Ungefähr ſind Beraubungen von dieſen. Da wir nun drei Weſenheiten hatten, Materie, Form und Zuſammengeſetztes, ſo fragt ſich, ob alle drei als an und für ſich ſeiend exiſtiren können. Die Materie, die wir als mit dem Widerſpruch behaftet erkannten, kann in Wahrheit nur dann ſein, wenn das Widerſprechende in eine höhere Einheit aufgehoben, d. h. wenn ſie zur Form beſtimmt iſt, welche ſich eben inſofern als die höhere Einheit darſtellt, als ſie einerſeits in Wahrheit, d. h. als beſtimmtes Dieſes der Kraftthätigkeit nach *iſt*, anderſeits aber den Widerſpruch des Materiellen, die Negation in ſich aufbewahrt. In Beziehung auf die Form müſſen wir das durch Kunſt und das von Natur Seiende unterſcheiden. Bei jenem kann die Form unmöglich an und für ſich und abgetrennt ſein, außer etwa als Kunſt im Künſtler. Eher würde dies bei den natürlichen Dingen möglich ſein und inſofern hat Plato Recht, wenn er nur neben dieſen die Ideen ſtatuirt. Aber die Form als der ſich realiſirende Zweckbegriff wird nur *in* und *mit* den Einzeldingen, die Geſundheit nur mit dem Geſundwerden des Individuums. Inſofern dies Werden nun durch ein Anderes vermittelt wird, ſo findet freilich das Früherſein eines Gleichartigen ſtatt, aber dies iſt kein Allgemeines, ſondern ein Beſtimmtes und Einzelnes. Der Menſch zeugt den Menſchen. Ob aber nachher *etwas*, d. h. die Form an ſich fortdauern könne, muß beſonders betrachtet werden. Bei einigen läßt ſich dies ſehr wohl annehmen, z. B. bei der Vernunft als dem eigentlich Weſenhaften in dem Menſchen. — Was nun das Seiende nach den verſchiedenen Kategorien betrifft, ſo müſſen einerſeits freilich für daſſelbe, z. B. für Weſenheit und Relatives, *beſondere* Principe ſein; denn ſonſt müßte als gemeinſames Princip ein Früheres außerhalb der Kategorien exiſtiren, was nicht möglich iſt. Anderſeits kann man im Allgemeinen ſagen, daß *dieſelben* Principe dafür ſind, nämlich Form, Beraubung und Materielles, die ſich aber bei den verſchiedenen Gattungen des Seienden verſchieden darſtellen, z. B bei der Farbe als Weißes, Schwarzes, Oberfläche u. ſ. w. Da nun hiezu noch das Princip der Bewegung kommt, das gleichfalls bei den verſchiedenen Dingen verſchieden iſt, ſo haben wir, nach dem, was früher über den Unterſchied von

Digitized by Google

Element und Princip geſagt wurde, 3 Elemente und 4 Principe und Urſachen. Dieſe finden ſich indeß nur in den ſinnlich concreten Weſenheiten, weil hier das Bewegende in einem anderen Gleichartigen iſt; als Gedachtes aber, d. h. als wahrhaft concrete Weſenheiten haben die Dinge nur drei Principe; denn die Form oder Beraubung iſt hier als der ſich realiſirende Zweckbegriff unmittelbar Princip der Bewegung. So iſt gewiſſermaßen die Heilkunſt daſſelbe mit der Geſundheit, d. h. als realiſirter Zweckbegriff iſt Heilkunſt Geſundheit. Außer dieſen aber muß noch ein Princip da ſein, das als das Erſte von Allem Alles bewegt. — Auch auf andere Weiſe noch ſind im Allgemeinen für Alles dieſelben Principe anzunehmen, nämlich Kraftthätigkeit und Vermögen. Doch ſind dieſe genau genommen dieſelben Principe mit den oben angegebenen; denn die Form, wenn ſie an und für ſich exiſtirt, ſowie das zur Form beſtimmte ſinnlich concrete Weſen, ſind der Kraftthätigkeit nach. Wenn nun die Form der realiſirte Zweckbegriff iſt, ſo iſt die Beraubung als das Negative der noch nicht realiſirte, ſondern erſt zu realiſirende Zweckbegriff; das Vermögen aber iſt die Materie, welche eben jenes Poſitive und Negative in ſich enthält. Auch ſind die allgemeinen Principe wieder bei den verſchiedenen Dingen verſchieden; denn Kraftthätigkeit und Form laſſen ſich nicht als das Allgemeine, etwa das Seiende oder Eins, wie gezeigt wurde, beſtimmen, ſondern ſie erſcheinen als Beſtimmtes und Einzelnes. Die ſinnlich concreten Dinge unterſcheiden ſich nun nach Gattungen, Arten und Individuen; ebenſo werden ſich alſo auch die Principe unterſcheiden müſſen. Denn wenn auch bei den unter derſelben Art begriffenen Dingen die Principe dem Begriffe nach dieſelben ſind, ſo unterſcheiden ſie ſich bei den einzelnen doch der Zahl nach. So viel über die Principe der ſinnlich concreten Weſenheiten, von denen wir ausgehn mußten, um zu der ewigen, unbewegten, immateriellen Weſenheit zu gelangen. Alle ſinnlich wahrnehmbaren Weſenheiten nämlich ſind in continuirlicher Bewegung begriffen; dieſe kann alſo nicht ſelbſt geworden ſein noch vergehn, ſondern ſie muß ewig ſein, gleichwie die Zeit, welche daſſelbe iſt mit der Bewegung oder eine Affection derſelben. Eine ewige Bewegung kann nur die räumliche und genauer nur die Kreisbewegung ſein. Giebt es eine ſolche, ſo muß es auch ein Bewegendes geben. Dies kann wohl nicht dem Vermögen nach ſein; denn dann könnte ja die Bewegung auch nicht ſein; es muß alſo der Kraftthätigkeit nach ſein. Das an und für ſich der Kraftthätigkeit nach Seiende muß immateriell ſein, denn die Materie ſchließt das Vermögen, d. h. den Widerſpruch in ſich. Sehn wir nun auf die ſinnlich concreten Weſenheiten, ſo ſcheint es, als müſſe zuerſt etwas dem Vermögen nach ſein, ehe es Kraftthätigkeit werden kann, der Saame z. B. zuerſt dem Vermögen nach Pflanze. Dann aber würde es möglich ſein, daß gar nichts geworden wäre, da ja das Vermögen auch die Möglichkeit des Nichtſeins enthält; und ferner, woher ſollten die Dinge dann zum Sein beſtimmt ſein, wenn keine Kraftthätigkeit als Princip der Bewegung da iſt, da die Materie ſich nicht ſelbſt bewegen kann? Deshalb helfen uns auch die Ideen nichts, weil ſie nicht das Princip der Bewegung in ſich enthalten. Wenngleich nun Plato, wie Speuſipp, eine ewige Bewegung annehmen, ſo haben ſie doch das bewegende Princip durchaus nicht näher beſtimmt. Auch Anaxagoras und Empedocles haben es anerkannt, daß das erſte Princip der Kraftthätigkeit nach ſein müſſe; denn der νοῦς ſowohl, als Freundſchaft und Streit ſind thätig. Damit aber verträgt ſich ein Zu-

Digitized by Google

ſammenſein aller Dinge oder ein chaotiſcher Zuſtand als der urſprüngliche nicht. Dieſes ewige, an und für ſich ſeiende Bewegende kann aber unmittelbar nur, als immer ſich ſelbſt gleichbleibend, Urſache des Beharrens der Dinge ſein. Findet aber ein Entſtehn und Vergehn oder eine Veränderung ſtatt, ſo muß es ein anderes Princip geben, das bald ſo bald anders thätig iſt. Dies muß in den Dingen ſelbſt ſein und in die Bewegung mit eingehn. Es iſt alſo nicht an und für ſich ſelbſt bewegend, ſondern in Beziehung auf ein Andeeres und zwar auf das zuerſt Bewegende. Somit giebt es ein bewegtes Bewegendes als Princip der Veränderung und ein unbewegtes Bewegendes, als Princip des Beharrens; beide zuſammen ſind Urſachen des Beharrens der Dinge in der Veränderung. Das Princip des Beharrens aber iſt das erſte, an und für ſich ſeiende und ſomit das vorzüglichſte. — So möchte unſere Aufgabe alſo gelöſt zu ſein ſcheinen. Es exiſtirt ein in unabläſſiger Bewegung und zwar der Kreisbewegnng Bewegtes, der erſte Himmel; ein bewegtes Bewegendes, das in den Dingen befindliche Princip der Bewegung, ein unbewegtes Bewegendes, als ewig, und Weſenheit und Kraftthätigkeit ſeiend, das abſolute Princip der Bewegung. Es bewegt aber gleichwie das Erſtrebte und Gedachte, welches beides zuletzt daſſelbe iſt. Denn wir begehren freilich etwas, weil es der ſinnlichen Wahrnehmung als ſchön erſcheint, aber wir wollen und erſtreben nur etwas, weil es ſchön iſt und wir es als ſolches erkannt haben. Alſo der Gedanke iſt der Anfang. Das Denkvermögen aber wird bewegt von dem Denkbaren. Das Denkbare bildet die andere Reihe als an und für ſich Seiendes, d. h. es ſteht als Object der Thätigkeit des Denkens oder dem denkenden Geiſte gegenüber. Das Erſte in dieſer Reihe nun iſt die Weſenheit und genauer die einfache, der Thätigkeit nach ſeiende Weſenheit. In dieſelbe Reihe gehört auch das Schöne und ſeiner ſelbſt wegen zu Erſtrebende; denn es iſt an und für ſich ſeiend und nicht eines Anderen wegen; als Erſtes aber iſt es das Beſte oder dem Beſten analog. Das Beſte aber iſt das Weswegen oder der Zweck. Dieſer nun geht nicht in die Bewegung ein, ſondern iſt unbewegt; denn der Zweck iſt für etwas Zweck; er iſt alſo, während das Andere, wofür er Zweck iſt, noch nicht iſt, ſondern im Werden begriffen iſt. Der Zweck alſo bewegt, indem er erſtrebt wird; das alſo Bewegte aber bewegt das Andere als das bewegte Bewegende. Nehmen wir nun den Umſchwung als dies erſte bewegte Bewegende, ſo iſt klar, daß derſelbe ſich auch anders verhalten kann, wenn auch nicht der Weſenheit, ſo doch dem Raum nach; er kann mithin nicht abſolut erſtes Princip der Bewegung ſein. Es exiſtirt vielmehr ein unbewegtes Bewegendes als der Thätigkeit nach ſeiend, das ſich niemals anders verhalten kann und dies bewegt die Kreisbewegung als die erſte der Veränderungen. Da es ſich nicht anders verhalten kann, ſo iſt es nach Nothwendigkeit und von ihm hängt das Weltall ab. Sein Leben iſt das herrlichſte, wie es den Menſchen nur auf kurze Zeit zu Theil wird und werden kann. Gleichwie uns aber Wachen und Wahrnehmen und Denken das Angenehmſte iſt, ſo iſt auch das Leben jenes abſolute Thätigkeit. Die vollkommen in ſich befriedigte Thätigkeit aber iſt das reine Denken. Das Denken an und für ſich nun geht auf das an und für ſich Beſte. Dies iſt eben die denkende Vernunft ſelbſt als die abſolut einfache, der Thätigkeit nach ſeiende Weſenheit. Alſo ſich ſelbſt denkt die Vernunft nach Theilnahme an dem Denkbaren. Denn die denkende Vernunft, indem ſie das Denkbare als ihr Object ergreift und denkt, wird

Digitized by Google

eben dieſes Denkbare ſelbſt, ſo daß das denkende Subject und das gedachte Object als daſſelbe zuſammenfallen. Die Vernunft nämlich iſt das die Weſenheit und das Denkbare in ſich Aufnehmende und nur, indem ſie es hat, iſt ſie thätig. Bei der Gottheit iſt alſo das, was die menſchliche Vernunft Göttliches in ſich zu haben ſcheint, abſolute, an und für ſich ſeiende Weſenheit, und ihre Thätigkeit, die Betrachtung, iſt das Angenehmſte und Beſte. Aber auch der menſchliche Geiſt findet in dieſer, der göttlichen analogen Thätigkeit des reinen Denkens den höchſten Genuß; doch kann ihm dieſer nur auf Momente zu Theil werden, weil ſich bei ihm der Widerſpruch, der mit der ſinnlichen Natur verbunden iſt, geltend macht. Wenn nun der Gottheit ununterbrochen ſo wohl iſt, wie uns auf Momente, ſo iſt das wunderbar und wenn ihr noch in höherem Grade wohl iſt, ſo iſt dies noch wunderbarer. Alſo aber verhält es ſich ihrer abſoluten Vollkommenheit nach mit ihr. Ihr kommt im eigentlichſten Sinne Leben zu; denn Thätigkeit iſt Leben. Die Vernunft aber iſt Thätigkeit und als an und für ſich ſeiende, in ſich ſelbſt vollendete und befriedigte Thätigkeit iſt ſie das herrlichſte, ewig dauernde Leben. Wir bezeichnen daher auch Gott als das abſolut vollkommene, ewig daurende l e b e n d e W e ſ e n (*ζῶον*) und ſchreiben ihm ſomit Leben und ewige Fortdauer als eigenthümliche Weſenheit zu. — Die Behauptung der Pythagoräer und des Speuſippos, daß das Schönſte und Beſte nicht im Princip ſein könne, weil es erſt im Gewordenen und Vollenbeten zum Daſein komme, wird durch das widerlegt, was oben über das früher- und ſpäter-Sein des Vermögens und der Kraftthätigkeit geſagt wurde. Wenn auch in den Einzeldingen das Beſte erſt mit dem realiſirten Zweckbegriff erſcheint, ſo muß doch nothwendig ein anderes Gleichartiges voraufgehn, in welchem dieſer Zweckbegriff ſich bereits vollendet hatte. Dem Erzeugten geht der Erzeugende voran. — Wir könnten alſo ſchon jetzt die Aufgabe unſerer gegenwärtigen Unterſuchung als gelöſt betrachten, indem wir nachgewieſen haben, daß es eine ewige, unbewegte, von den ſinnlich concreten Dingen geſonderte Weſenheit gebe; daß dieſelbe keine Ausdehnung habe, ſondern theillos und untheilbar, abſolute Einheit, ſei, weil ſie die unendliche Zeit hindurch bewege, nichts Begrenztes aber ein unbegrenztes Vermögen haben könne; daß ihr ebenſowenig aber u n b e g r e n z t e Ausdehnung zukomme, weil es überhaupt, wie gezeigt wurde, keine unbegrenzte Ausdehnung giebt; daß endlich dieſe Weſenheit keiner Affection oder Veränderung unterworfen ſei, weil wir von allen Bewegungen, alſo Veränderungen, als die erſte die örtliche erkannten, dieſe aber von der Gottheit ausgeſchloſſen werden mußte. Doch bleiben uns noch einige genauere Beſtimmungen über dieſe Weſenheit zu geben. Es iſt zunächſt die Frage zu beantworten, ob die gefundene Weſenheit eine e i n i g e ſei oder ob dergleichen m e h r e r e exiſtiren und wenn ſo, wie viele. Auch hierüber iſt von den früheren Philoſophen, namentlich von denen, welche die Exiſtenz der Ideen annahmen, nichts Genaues und Genügendes beigebracht worden. Wir werden dieſe Frage dem bisher gewonnenen Reſultat gemäß entſcheiden müſſen. Das allen Dingen zum Grunde liegende Princip, auf welches wir durch den Gang unſerer Speculation geführt wurden, zeigte ſich als unbewegt ſowohl an und für ſich, als beziehungsweiſe und als ſo die erſte, ewige und einige Bewegung bewegend. Die ewige und e i n i g e Bewegung aber muß von einem ewigen und e i n i g e n Bewegenden ausgehn. Es giebt alſo nur ein e i n i g e s, abſolut erſtes Princip der Bewegung. Neben der erſten und einfachen Kreis-

Digitized by Google

bewegung des Alls aber, welche von der erſten und unbewegten Weſenheit ausgeht, exiſtiren noch andere ewige Kreisbewegungen, nämlich die der Planeten. Auch dieſe müſſen alſo von an und für ſich unbeweglichen und ewigen Weſenheiten ausgehn. Die Natur der Geſtirne nun iſt, daß ſie ewige Weſenheiten ſind; das ewig Bewegende aber iſt früher als das Bewegte, und was früher iſt als die Weſenheit muß nothwendig Weſenheit ſein. Es wird alſo offenbar ſo viele ewige, unbewegte Weſenheiten geben, als es ewige Kreisbewegungen — und, da jeder Bewegung nothwendig ein Bewegtes entſpricht, — als es Himmelskörper giebt. Wieviele nun deren ſeien und welche von ihnen die erſte, zweite u. ſ. w. ſei, das zu beſtimmen iſt Aufgabe der Wiſſenſchaft, deren eigentliches Object die Himmelskörper ſind, der Aſtronomie. Dieſe unbewegten und ewigen Weſenheiten ſind nun freilich nicht dem Begriff, wohl aber der Zahl nach von einander verſchieden; das der Zahl nach Verſchiedene iſt nicht ohne Materie; jene Weſenheiten ſind alſo nicht abſolut an und für ſich ſeiend und abgetrennt, ſondern nur in den Himmelskörpern, alſo analog dem menſchlichen Geiſt, der auch nicht abgetrennt außer der Materie exiſtirt. [78]). Giebt es nun aber auch eine Mehrheit der Himmelskörper, ſo exiſtirt doch nur ein Himmel, eben als Einheit dieſer Mannigfaltigkeit. Denn exiſtirten mehrere Himmel, ſo würde jeder ſein eignes Princip haben müſſen, welche Principe alle dem Begriffe nach dieſelben und nur numeriſch verſchieden wären. Da nun das numeriſch Verſchiedene Materie vorausſetzt, ſo müßten dieſe Principe materiell ſein. Das erſte Was aber, als abſolute Thätigkeit ſeiend, mußte nothwendig immateriell ſein. Wir kommen alſo wieder zu dem Reſultat, daß das erſte unbewegte Bewegende ein einiges ſein müſſe, gleichwie die erſte Bewegung, die Kreisbewegung, und das erſte Bewegte, der Himmel. — Wenn nun die Alten in mythiſcher Weiſe die Geſtirne Götter nannten, ſo haben ſie wenigſtens inſoweit Recht, als ſich dieſelben vorzüglich als die urſprünglich im göttlichen Geiſte enthaltenen, vollkommen realiſirten Zweckbegriffe darſtellen und ſomit die Vollendung des göttlichen Weſens vorzugsweiſe manifeſtiren. Wir kommen hiemit zu einer analogen Weſenheit, der menſchlichen Vernunft, in der wir die vollkommenſte Manifeſtation des göttlichen Geiſtes anerkennen. In Beziehung auf dieſelbe erheben ſich einige Schwierigkeiten. Soll ſie nämlich das Vollkommenſte und Beſte ſein, ſo muß ſie abſolute Thätigkeit ſein; wäre ſie das nicht, ſondern hätte das Vermögen des Andersſeins in ſich, ſo wäre ihre Würde bedingt; ſie käme ihr nur dann zu, wenn ſie zur Thätigkeit beſtimmt wäre. Auch würde ihr dann die anhaltende Thätigkeit Mühe machen. Die Vernunft aber — als das Princip des reinen Denkens, iſt die Spitze und Vollendung der geiſtigen Thätigkeit des Menſchen überhaupt und inſofern von der Seele als dem Princip des animaliſchen Lebens, des Empfindens, Vorſtellens und endlichen Denkens mit Beſtimmtheit zu unterſcheiden. Ihr kommt daher abſolute Thätigkeit und als ſolcher auch Unſterblichkeit zu, weil ſie nicht durch den Körper beſtimmt wird, ſondern vielmehr dieſen beſtimmt; inſofern ſie dagegen die Materie beſtimmend iſt, d. h. alſo, als das in der Materie wirkende

[78]) Ueber die Natur der Himmelskörper wird ausführlicher in den Büchern über den Himmel gegehandelt; vorzüglich iſt hier lib. II, c. sqq. p. 291, b, sqq. B. A. nachzuſehn.

Princip geht ſie mit dieſer unter [79]). — Es fragt ſich ferner, wenn die Vernunft an und für ſich Thätigkeit iſt, was iſt ihr Object? Denn dies iſt offenbar nicht gleichgültig, da ja ſonſt auch das Schlechteſte Inhalt der denkenden Thätigkeit ſein könnte und mithin das Nichtdenken zum Theil beſſer wäre als das Denken, gleichwie bei der ſinnlichen Wahrnehmung mitunter etwas beſſer *nicht* wahrgenommen wird. Das Denken aber ſoll das Beſte ſein, alſo muß auch ſein Inhalt unveränderlich das Göttlichſte und Ehrwürdigſte ſein. Dieſer Inhalt nun kann die Vernunft einmal *ſelbſt* ſein, zweitens ein außer ihr Liegendes. Wäre dies Letztere der Fall, ſo würde eben dieſes, als das Beſtimmende, das Beſte und Ehrwürdigſte ſein und nicht das Denken als das Beſtimmte; denn das Beſte iſt die abſolut nur auf ſich ſelbſt bezogene, alſo durch nichts Anderes beſtimmte Thätigkeit. Die denkende Thätigkeit der Vernunft muß folglich *ſich ſelbſt* zum Gegenſtand haben; ſie denkt ſich ſelbſt, denn ſie iſt das Ehrwürdigſte und Beſte und ihr Weſen iſt Denken des Gedankens, d. h. die auf ſich ſelbſt zurückgewendete abſolute Thätigkeit des Denkens. Gleichwie aber bei den Werken der Kunſt die eigentliche und wahrhafte Weſenheit außerhalb der Materie die Idee in der Seele des Künſtlers iſt, ſo iſt bei den Dingen der objectiven Welt die eigentliche Weſenheit der concrete Begriff, der von der Vernunft denkend als ihr eigener Inhalt erkannt wird [80]). Die denkende Thätigkeit und Gedachtes ſind alſo eins; folglich iſt dieſe Thätigkeit nicht auf die ſinnlich concreten Einzeldinge *als ſolche* gerichtet; denn dieſe ſind materiell und deshalb theilbar und veränderlich und dem Zufall preisgegeben; ſondern ihr Inhalt ſind die concreten Begriffe als die wahrhaften Weſenheiten der Dinge und dieſe letzteren haben alſo ihre eigentliche Wahrheit nur, ſofern ſie gedacht werden und als Gedachtes eins ſind mit der denkenden Vernunft. In ihrer Erſcheinung ſind ſie die äußerlich realiſirten Zweckbegriffe, die als unmittelbar Selbſtbewußtes in Gott als ihrer abſoluten Einheit aufgehoben ſind, deren ſich die *menſchliche* Vernunft aber erſt *denkend* als ihres Inhalts bewußt wird. Darin eben beſteht der Unterſchied dieſer von der göttlichen Vernunft; in ihrem reinen An- und fürſichſein iſt ſie dagegen unmittelbar eins mit derſelben und hat hierin die Sicherheit ihrer ewigen Fortdauer. Gleichwie die Gottheit aber die Einheit der an und für ſich ſeienden Zweckbegriffe iſt, ſo iſt die Natur die Einheit der äußerlich realiſirten Zweckbegriffe in ihrer gegenſeitigen Beziehung und ihrem Zuſammenhang als Ganzes; mithin, ſowie die Gottheit an und für ſich und abſolut das Beſte iſt, ſo iſt die Natur das Beſte in der Erſcheinung. Obgleich nun ſo die Natur als Objectives der Gottheit gegenüber ſteht, ſo hat ſie doch ihre eigentliche Wahrheit nur *in* Gott und iſt ſo dem Weſen nach *eins* mit Gott. So zeigt ſich die äußerlich erſcheinende, objective Welt durch den Gedanken als aufgehoben in die abſolute Subjectivität des an und für ſich ſeienden Geiſtes. — Auf dieſe Weiſe löſen ſich alle Zweifel und Schwie-

[79]) Ueber das Weſen der Vernunft und ihr Verhältniß zu dem pſychiſchen Lebensprincip überhaupt iſt Trendelenburg nachzuſehen im Commentar zu dem B. de anim. p. 168 sqq. und zu III, c. 5 p. 488 sqq.

[80]) cf. l. l. p. 497 sqq.

Digitized by Google

rigkeiten, welche mit den Annahmen früherer Philoſophen, der Phyſiker, des Anaxagoras, Empedocles, der Pythagoräer und des Plato verbunden waren, ſowohl in Beziehung auf die ſinnlich wahrnehmbaren, als auch auf die ewigen und immateriellen Weſenheiten und wir haben als Reſultat unſerer Unterſuchung einen abſolut vollkommenen, an und für ſich ſeienden, ewigen und unveränderlichen Schöpfer und Erhalter der Welt gefunden, deſſen Weſen ſich in der Ordnung und Regelmäßigkeit der endlichen Natur manifeſtirt, während die Unordnung und das Böſe in ihr nur der Materie als dem auf das Entgegengeſetzte Gerichteten, den Widerſpruch in ſich Enthaltenden angehört, welche der Gottheit als dem abſolut Poſitiven gegenüber nur als das Negative anzuſehn iſt.

Das Reſultat, welches ich aus einer genaueren Betrachtung der metaphyſiſchen Bücher und ihrer Vergleichung mit den übrigen ariſtoteliſchen Schriften für mich gewonnen habe, iſt demnach dieſes, daß das Syſtem der ariſtoteliſchen Philoſophie eine *πρώτη φιλοσοφία* nothwendig vorausſetzt, deren Aufgabe die Entwicklung der Idee der Gottheit als des Urgrundes aller Dinge war; daß Ariſtoteles dieſe Spitze und Vollendung ſeiner Philoſophie wirklich ausgeführt habe und daß dieſe Ausführung dem Weſentlichen nach in den angegebenen 11 metaphyſiſchen Büchern enthalten ſei; daß daher in dieſen ein fortlaufender Zuſammenhang und eine innere Verknüpfung des Inhalts ſich finde. So beſtimmt ich dieſe Ueberzeugung hege, ſo erkenne ich doch auf der andern Seite ebenſoſehr an, daß die Schrift, welche wir unter dem Namen der Metaphyſik beſitzen, den ſo wichtigen Gegenſtand der Betrachtung keineswegs mit der Beſtimmtheit, Ausführlichkeit und Genauigkeit behandelt, welche wir bei der Annahme zu erwarten berechtigt wären, daß Ariſtoteles dieſe Schrift für das ganze philoſophiſch gebildete Publicum beſtimmt habe. Das iſt allerdings, auch abgeſehn von Plutarchs oben erwähnter Angabe über die Beſtimmung dieſer Schrift, ſchon ihrer ganzen Beſchaffenheit nach nicht anzunehmen. Dagegegen ſcheint es mir, daß die Eigenthümlichkeit derſelben, das Kurze, Abgebrochene und Lückenhafte in der Darſtellung, wie die mancherlei Wiederholungen und Abſchweifungen von dem eigentlichen Gegenſtande dadurch leicht ihre Erklärung finde, daß wir für dieſe Schrift einen anderen Zweck annehmen, der überdies ſehr nahe liegt. Es ſcheint nämlich ſehr natürlich, dieſelbe als einen Leitfaden zu betrachten, welchen ſich Ariſtoteles zum Zweck ſeiner Vorleſungen entworfen. Bei dieſer Beſtimmung iſt vorauszuſetzen 1) daß er das kurz und abgebrochen Hingeſchriebene weiter ausgeführt und erklärt habe; 2) daß er, um ſeinen Zuhörern verſtändlich zu ſein, zu vielfachen Wiederholungen deſſen, was bereits in denſelben oder in anderen Vorleſungen vorgekommen oder auch in einzelnen Schriften bereits behandelt war, veranlaßt wurde; 3) daß er Manches, was ſtreng genommen nicht unmittelbar zum Gegenſtand der Betrachtung gehörte, namentlich da, wo es der Polemik gegen Andere galt, in die Unterſuchung mit hineinzog. Auf dieſe Weiſe konnte es aber auch ſehr leicht geſchehen, daß Manches, was Ariſtoteles in ſeinen mündlichen Vorträgen hinzugefügt hatte und von ſeinen Zuhörern aufgeſchrieben oder dem Gedächtniß eingeprägt war, ſpäter in den Text der ariſtoteliſchen Handſchrift hineingetragen wurde, der ja, aller Ueberlieferung zufolge, ſchon frühe in die Hände ſeiner Schüler

Digitized by Google

kam [81]). Endlich aber iſt für die Form, in welcher dieſe Bücher jetzt vor uns liegen, noch das zu beachten, daß, wenn wir auch nach den ſcharfſinnigen und genauen Unterſuchungen von Brandis, Kopp und Stahr [82]) nicht mehr annehmen dürfen, daß unſer Text des Ariſtoteles allein aus den Handſchriften gefloſſen, welche im Keller zu Scepſis jahrelangem Modern preisgegeben waren, das Schickſal der ariſtoteliſchen Schriften dennoch der Art war, daß vielfache Corruptelen im Text derſelben unvermeidlich waren. So iſt ohne Frage an vielen Stellen das richtige Verſtändniß unendlich erſchwert oder unmöglich gemacht und erſt, wenn die metaphyſiſchen Bücher einen ſo tüchtigen und ſorgfältigen Bearbeiter gefunden haben werden, wie die Bücher von der Seele ihn an Trendelenburg gehabt haben, können wir eine theilweiſe Entfernung dieſer Schwierigkeit erwarten. — Wenn alſo die metaphyſiſchen Bücher von dem bezeichneten Geſichtspunkt aus betrachtet werden, erkläre ich mich mit des Averrhoës [83]) angeführten Urtheil einverſtanden, daß *die einzelnen Bücher in der richtigen Folge auf einander ſtehn und weder etwas Ungehöriges noch auch eine weſentliche Lücke enthalten.*

---

[81]) Es wäre ſogar möglich, daß wir in der heutigen Metaphyſik nur das nachgeſchriebene oder ausgearbeitete Heft eines Zuhörers des Ariſtoteles, etwa des Eudemus von Rhodus, beſäßen. Freilich liegt zu ſolcher Annahme kein hinreichender Grund vor.

[82]) Brandis u. Kopp im 1. Jahrg. 3. Heft des Rhein. Muſ. Stahr im 2. Thl. der Ariſtotelia.

[83]) p. 30, Anm. 65.

Digitized by Google

Digitized by Google

14 DAY USE
RETURN TO DESK FROM WHICH BORROWED

LOAN DEPT.

This book is due on the last date stamped below, or
on the date to which renewed.
Renewed books are subject to immediate recall.

3Jan'64JS

REC'D LD
DEC 2 0'63 -12 M

LD 21A-40m-4,'63
(D6471s10)476B

General Library
University of California
Berkeley

Digitized by Google

33C55
B-124
Pt 8

Digitized by Google

Digitized by Google